BRUNO PADÍN PORTELA

La traición en la historia de España



Akal / Universitaria / Interdisciplinar / 379

Bruno Padín Portela

La traición en la historia de España

Prólogo: José Carlos Bermejo Barrera



La nómina de traidores que pueblan la historia de España desde la Antigüedad clásica hasta hoy es extensa. Sus vidas y sus traiciones componen un nutrido mosaico sobre el que se ha construido una identidad resiliente y esencialista, y una historia de héroes y villanos sobre la que acomodarnos.
Traidores a la nación, como el conde Don Julián, traidores épicos y justos, como El Cid, traidores al rey, como Antonio Pérez, o a su sangre, como el príncipe Carlos, desleales todos. Pero también colectivos, movimientos sediciosos que buscan romper el orden natural, el agazapado enemigo interno que todo lo enturbia: judíos –luego convertidos en marranos–, moriscos, comuneros, catalanes y, ya en la época contemporánea, los masones y su sociedad secreta, los liberales y afrancesados, y los comunistas eternamente conjurados.
Estos dos modelos, el traidor políticamente activo y el enemigo oculto, pasarán de la historiografía española a las tres historiografías nacionalistas: la gallega, con su enfrentamiento entre el celta y el romano o el español; la vasca, con su reivindicación de la pureza de sangre; y la historiografía catalana, con su contraste entre

catalanes y españoles. Todos estos temas pueden verse a lo largo de este libro, en el que la traición y el traidor aparecen como una especie de maldición en la historia de España.

Bruno Padín Portela es doctor en Historia por la Universidad de Santiago de Compostela y ha publicado diversos trabajos en las revistas especializadas en los temas de historiografía española.

Diseño de portada
RAG

Director de la serie
José Carlos Bermejo Barrera

Nota editorial:
Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:
Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.akal.com

ISBN: 978-84-460-4957-9

PRÓLOGO

ACUNANDO AL ODIO

Para Sonia y Bruno

Una de las grandes contribuciones del judaísmo a la historia occidental ha sido la creación de la semana. Fue la religión judía la primera que construyó un ciclo fijo del tiempo de siete días de duración, que se mantendría de modo uniforme a lo largo de todos los meses del año [1] . La sucesión de las semanas a lo largo del año hizo posible, a su vez, que los judíos creyesen que el tiempo social se abría y se cerraba periódicamente, y así lo conmemoraban con los rituales de la celebración del *Shabbath* .

Según el Talmud de Babilonia, tenemos dos ángeles que simbolizan los buenos y malos deseos, y esos ángeles, llamados «ministeriales», acompañan a cada persona en el camino de vuelta de la sinagoga los viernes por la noche. Si la casa está preparada para el *Shabbat* con el encendido de las velas y la preparación de la mesa con vino y comida adecuada, el ángel que representa los buenos deseos da su bendición: «Que el próximo *Shabbat* sea igual». En ese caso el ángel que representa los malos deseos estará obligado a responder «Amén». Sin embargo, si la casa no ha sido preparada, será entonces el ángel de los malos deseos el que dirá lo mismo y el ángel que representa la buena inclinación no tendrá más remedio que responder «Amén», iniciándose de este modo una funesta semana.

Esto dos ángeles del tiempo fueron consagrados en la historiografía por Walter Benjamin en su archiconocido texto «El Ángel de la Historia». No centraremos en él nuestra atención, sino en un texto escrito por los cabalistas de la ciudad palestina de Safed en el siglo XVII, que se canta como un ritual casi mágico para asegurar el inicio de una buena semana. Su texto, transliterado en hebreo con fonética sefardita, dice:

Shalom alejem malajé hasaret malajé Elyón, mimélej maljé hamelajim Hakadosh Baruj Hu.

Boajem leshalom malajé hashalom malajé Elyón, mimélej maljé hamelajim Hakadosh Baruj Hu.

Barejuni leshalom malajé hashalom malajé Elyón, mimélej maljé hamelajim Hakadosh Baruj Hu.

Betsetejem leshalom malajé hashalom malajé Elyón, mimélej maljé hamelajim Hakadosh Baruj Hu.

Así recitarían este encantamiento nuestros judíos sefarditas desde el norte al sur de la Península, esperando que el tiempo que se acaba y el tiempo que comienza en la historia les trajese la paz. Pues, como dice su letra:

Que la paz esté con vosotros, ángeles ministeriales, ángeles del Altísimo,
el Supremo Rey de reyes es Santo, Bendito es.
Que su venida sea en paz, ángeles de la paz, ángeles del Altísimo,
el Supremo Rey de reyes es Santo, Bendito es.
Bendecidme con paz, ángeles de la paz, ángeles del Altísimo,
el Supremo Rey de reyes es Santo, Bendito es.
Que su salida sea en paz, ángeles de la paz, ángeles del Altísimo,
el Supremo Rey de reyes es Santo, Bendito es.

El texto se cantaba al compás de unas melodías tradicionales, que fueron adaptadas por el rabino Israel Golfarb en 1918, y esa versión se hizo tan famosa que alguna gente cree que le fue revelada a Moisés en el monte Sinaí [2] .

Es muy adecuado comenzar con este texto el prólogo al libro de Bruno Padín, porque en él quizás el protagonista más importante en esta historia hispánica de la traición y el odio sea el judío, practicante primero y luego el marrano, el criptojudío, aquel al que la Inquisición podía condenar a la hoguera por encender precisamente velas en su casa en la noche del viernes al sábado. Los judíos de España no siempre pudieron celebrar el comienzo en paz de la nueva semana, como tampoco la mayor parte de los pueblos de la historia pudieron celebrar así el cambio entre los diferentes periodos y épocas de la misma. Pero en su caso, como se podrá ver en el texto del libro, su sufrimiento fue quizás mayor, pues quedaron al albur de reyes y fanáticos cuando a partir de la Baja Edad Media comenzaron a estallar los diferentes *pogroms,* y vieron culminar todo este proceso de persecución y odio inducido con la expulsión de su patria, *Sefarad,* por parte de los «Reyes Católicos».

Es cierto que los judíos fueron expulsados siglos antes en Inglaterra que en España, pero lo específico de España, tal como destaca B. Padín, siguiendo a B. Netanyahu, es que se utilizó todo el poder del aparato inquisitorial para descubrir y castigar al marrano, al judío oculto, formalmente cristiano, pero que no podría borrar de su sangre su esencia judía, rastreable en sus apellidos investigados en los estatutos de limpieza

de sangre. En realidad toda la sociedad española quedó marcada para siempre por lo que podríamos llamar, siguiendo a Y. Yovel [3] , «el síndrome del marrano». De acuerdo con él, nadie puede considerarse a sí mismo como puro. Todo el mundo tiene algo que ocultar y todo el mundo debe mentir y fingir. La identidad escindida española sería, pues, la identidad de una sociedad de hipócritas. Un chiste recogido por Yovel lo expresa muy bien. En una ciudad del norte de Portugal llega el barón Rotschild a ver una iglesia. El sacristán le dice que en ella hay una virgen que llora al ver a un judío –y es que, ¡claro está!, le habría matado a su hijo–. Al salir le dice el barón al sacristán cicerone: «Eso no es verdad, yo soy judío y la virgen no ha llorado». A lo que responde el sacristán: «¡Cállese, hombre, no ve que me va a descubrir a mí también!».

Nadie es puro y por eso la mejor manera de demostrar que lo es consiste en descubrir o llegar a descubrir que el judío oculto, el traidor, siempre es el otro, frente al que me uniré con el resto de esa comunidad a la que cínicamente confieso pertenecer.

El judío fue durante siglos objeto privilegiado del odio de la Europa cristiana [4] por ser un emboscado, un traidor que vive en nuestra propia casa. Y así lo veremos desde el comienzo de la Edad Media colaborando con el musulmán, el gran enemigo externo, para entregarle el reino visigodo de *Hispania*. Pasará luego a ser el colaborador de todos los enemigos posibles, de los ingleses, los franceses, los turcos, y a ser identificado con ese otro enemigo interno que serán los ilustrados y los masones, y a representar más tarde el poder internacional del capital y las grandes conjuraciones mundiales, como la de los *Protocolos de los Sabios de Sión*, una falsificación de la policía política zarista. Desembocando todo ello en el antisemitismo racista del nazismo, compartido en España por intelectuales nacionalistas como Vicente Risco, intelectual galleguista que en plena guerra mundial, y con el aval de la censura franquista, publica una *Historia de los Judíos*, en la que sostiene que todo lo peor y lo más brillante de la historia proviene del pueblo judío, al que sin embargo no se debería exterminar, sino solo controlar, para que no se cumpla la profecía de san Agustín según la cual cuando el pueblo judío se extinga llegará el fin del mundo.

De la limpieza de sangre inquisitorial a la pureza de sangre predicada por Sabino Arana, un reaccionario ultracatólico, cuya santificación ha sido tres veces solicitada por su partido, el PNV. El judío, como se verá a lo largo de

estas páginas, será a la vez el arquetipo de la traición y el objeto preferente del odio de eclesiásticos, políticos y de los grandes autores que han narrado la historia de España, excepto destacables excepciones, como la de Amador de los Ríos.

Los judíos de España, como los demás judíos desde el siglo I de nuestra Era hasta el siglo XIX, no han escrito libros de historia, porque, como ha señalado Y. H. Yerushalmi [5] , para el pueblo judío lo esencial es la memoria viva, el recuerdo de los lugares, las familias y los hechos de un pasado que se mantiene vivo mediante las narraciones, los poemas, las canciones y las celebraciones rituales que conmemoran los grandes acontecimientos del pasado, real o imaginario: como la huida de Egipto, la cautividad de Babilonia o la destrucción del templo de Jerusalén.

Por el contrario, desde la Edad Media, como se podrá ver en el libro, los cronistas e historiadores sí que escribieron numerosas historias de España y de sus reinos. En ellas, a partir de un determinado momento, cuando se asiente la crítica histórica, se dejarán de lado las viejas leyendas y sólo se incluirán los hechos realmente ocurridos en el pasado: como la toma de Numancia, la muerte de Viriato, la «pérdida de España», la vida del Cid y otros tantos temas. Lo que ocurre es que, aunque todos estos hechos hayan sido ciertos, la totalidad del relato no lo es de la misma manera. Y es que ningún relato, ninguna totalidad puede ser verdad o mentira, sino sólo convincente, o no, para unos o para todos.

Un hecho es como un ladrillo o el sillar de un muro. Sin ladrillos no hay paredes y sin sillares no hay muros, pero con sillares también se pueden hacer bóvedas, cúpulas, arcos, puentes, fortificaciones y castillos. Cuando un historiador escribe, narra hechos que se refieren a acontecimientos que fueron reales, pero esos hechos adquieren un significado diferente según el tipo de relato que escojamos. La conquista de la Península por el islam es un hecho positivo desde la perspectiva musulmana, pero no lo es desde la cristiana, y lo mismo ocurre con el «Descubrimiento de América», la «Guerra de la Independencia» o las Guerras carlistas y la Guerra civil.

En este libro se habla de la traición, de traiciones reales y de traidores, reales a veces e imaginarios otras, y también se tratan los importantes aspectos jurídicos y políticos de la traición en la historia de España, pero quizás eso no sea lo más importante de él. No se trata de un exhaustivo catálogo de traidores y traiciones, sino del estudio de una construcción narrativa global, en la que la sucesión de traiciones durante más de veinte

siglos en los libros de historia adquiere un significado nuevo y suscita unas emociones muy concretas, básicamente el rechazo y el odio.

La sucesión de traiciones y traidores de B. Padín es como las notas de una larga sinfonía, que se van desplegando desde el compás inicial al compás final, manteniendo siempre el mismo tema a lo largo de sus diferentes movimientos. Y ese tono es el del odio, un odio que pide venganza por la traición, que nos pide que nos mantengamos siempre alerta y con los ojos abiertos ante el traidor que eternamente nos acecha y vigila nuestra debilidad. El estudio y la lectura de los libros de historia será la fórmula mágica contra ese peligro, pero no una fórmula mágica como la del *Shalom alejem* de nuestros cabalistas, que sólo desean finales y comienzos con paz, sino todo lo contrario, una fórmula y un grito de alerta y muchas veces una llamada a la represión o a la guerra.

El odio que suscita la traición es una parte esencial de la naturaleza humana, porque el odio es lo contrario del amor. Por eso se puede odiar tanto a quien se ha amado, como a aquel con quien se ha roto el compromiso de fidelidad. El odio está directamente unido a la violencia, sufrida y por infringir a los demás. Y la violencia, el odio y la ira son parte esencial de la vida animal y humana [6] . Nuestros cerebros, animales o humanos, están dotados de mecanismos neurológicos básicos que activan las respuestas de alerta y de huida o de agresión. Sin ellos ningún animal podría sobrevivir, pero nuestro odio es algo muy diferente, porque no se trata del odio de una persona a otra porque le haya infligido una ofensa, sea del tipo que sea, sino de un odio compartido, organizado e inducido con el fin de movilizar a grandes o pequeños grupos.

Una ofensa pide una venganza o una compensación en bienes o servicios y la historia del derecho penal puede interpretarse, tal como ha hecho Julius Goebel Jr. [7] como el paso de la idea de injuria, u ofensa, a la idea de delito. La injuria se le inflige a una persona y genera odio y deseo de venganza; el delito daña a una persona, pero es un hecho social compartido que exige un castigo racional, de acuerdo con un procedimiento establecido y regulado por una ley. Y con ese castigo se pone fin al delito, mientras que la injuria y la ofensa suelen perdurar durante muchas generaciones, y por eso la historia puede ser esencial para narrarlas, ya sea una historia familiar o nacional.

No hay injurias colectivas que pidan venganza más que en el caso de los libros de historia, o en las bocas de los políticos y agitadores que claman

pidiendo una guerra y excitando el odio. Pero el odio colectivo se suele centrar en un enemigo externo, ya sea otro reino, otro pueblo, otra religión, otras razas, o los pueblos de otros continentes lejanos o cercanos. Así ha narrado la crónica de ese odio en el siglo XIX Peter Gay [8] . El objeto del odio colectivo, organizado e inducido, y consagrado por el relato histórico, suele ser el eterno enemigo exterior, como el francés frente al alemán, o el español frente al inglés, el cristiano frente al musulmán, o el judío contra el musulmán, más recientemente.

Sin embargo, en los relatos que analiza B. Padín nos vamos a encontrar con algo muy peculiar, y es que la insistencia en destacar el papel narrativo de la traición y los traidores en la historia de España no sólo es un artificio literario, que jamás podría hallar una plena verosimilitud en los grandes tratados oficiales de la historia de un reino, una nación o un pueblo, sino que es algo mucho más profundo, que podríamos denominar «la maldición de Caín». La maldición de un país que siempre dudó de su identidad y que no duda en buscar traidores a los que achacar su fracaso en cada época.

La España prerromana carece de unidad en los libros que estudia B. Padín, porque no hay un pueblo único que le sirva de sustrato, sino muchos, o por lo menos dos: íberos y celtas, semitas e indoeuropeos en la versión de Vicente Risco, que se fundirían en un único pueblo, los celtíberos, que proporcionarían el sustrato étnico de la historia de España, o que quedarían eternamente divididos, como cuando Murguía reivindique el componente celta como exclusivo de Galicia, o el nacionalismo vasco reivindique sus derechos como el pueblo primigenio y más antiguo de Europa, siguiendo las huellas de W. von Humboldt, estudioso alemán de la lengua vasca a comienzos del siglo XIX.

Cada nacionalismo reivindicará su base étnica y, aunque los hispanos actúen supuestamente unidos frente a Roma en la historia secular de la conquista romana de *Hispania,* la traición estará presente en primer plano en la muerte de Viriato y la maldición de las guerras civiles de la propia Roma republicana, que alcanzará su apogeo con la figura de Sertorio. De la misma manera, Roma tampoco será capaz de garantizar esa unidad, al mantener siempre la existencia en la Península de diferentes provincias, y por eso habrá que esperar a los visigodos para que esa idea de unidad se consolide gracias a la imposición por parte del poder real y a los poderosos instrumentos que fueron los Concilios de Toledo y la religión católica, unida desde entonces a la supuesta esencia nacional española.

La unión de la religión y el poder real en el mundo visigodo continuará presente en la Edad Media con la pervivencia de la idea de *Hispania* en las monarquías asturiana, leonesa y castellana. Pero la ocupación musulmana la consolidará aún más, al tener lugar un enfrentamiento entre diferentes reinos que es a la vez un enfrentamiento entre dos religiones y dos mundos en el que los judíos están integrados en cada una de las dos partes, por lo que ambas les podrán achacar a veces el estar colaborando con la otra parte, el ser traidores, otras, en una dirección doble, cuando en realidad sólo eran fieles a su propia religión e intentaban sobrevivir en cada ciudad y cada reino.

Pero es que, además, en la España cristiana convivirán diferentes reinos: León y Castilla, Navarra, Aragón, con distintas configuraciones según las épocas, no existiendo la idea de una monarquía unitaria hasta la llegada de los Borbones en el siglo XVIII,cuando los intentos de reforma y racionalización de la administración y mejora de la economía se encontrarán con la resistencia de poderes locales, fueros y privilegios, pasando así en cierto modo a ser la propia razón un elemento ajeno a la historia de España [9] . La razón se asociará a lo ajeno y a lo externo, a la nueva monarquía o al ejército invasor de Napoleón, y sus nuevos traidores emboscados pasarán a serlo los masones y los afrancesados.

En la historiografía de España da la impresión de que el cultivo y la crianza del odio se encauzaron tanto hacia el enemigo exterior como hacia los supuestos enemigos internos. Siglos de guerras entre reinos hispánicos medievales, levantamientos de catalanes y repetidas guerras carlistas parecieron querer desembocar casi naturalmente en nuestra Guerra civil y en la crisis de la idea de España y la génesis de unos nacionalismos que pasaron a asumir el rol de traidores, una vez que la consolidación del sistema parlamentario, haya sido mejor o peor, desterró la idea de que el rival político no puede ser un traidor, ya que es consustancial a la democracia parlamentaria la idea de oposición. Debe haber un gobierno, pero también quien se le oponga, y la traición solo debería ser un delito capital en caso de guerra contra al enemigo externo. Pero ¿qué ocurre si diferentes naciones se proclaman a sí mismas como unidades cerradas, mónadas perfectas incompatibles entre sí? Pues que entonces la idea del traidor y la traición renacen en toda su plenitud: vascos, gallegos y catalanes, por lo menos, son traidores a España, y, a su vez, en el seno de cada de esas naciones vuelve a haber enemigos internos: españoles

agazapados que no quieren reconocer su verdadero ser y desean entregar a quienes sí lo hacen en manos de ese enemigo exterior y eterno que se enfrenta en los relatos a los poderes centrales desde los comienzos de la historia hasta el tiempo presente, siempre de la misma manera ejemplar. Los indígenas galaicos que luchan contra Roma son los mismos que los visigodos que se enfrentan a los suevos, que los nobles y efímeros gallegos que luchan contra los leoneses y castellanos. Y es que los gallegos siempre se han enfrentado al centro desde su periferia, sea ese centro Roma, Toledo, León, Valladolid o Madrid.

Lo mismo ocurrirá en las historias de los vascos y catalanes. La traición sigue viva, el odio alerta y, al contrario que los judíos de España en su *Shabbath*, ya nadie parece querer que en la historia las épocas entren y salgan en paz, cuando así lo pedían en su *Shalom alejem.*

En la tradición romana y en las religiones del mundo antiguo existía la idea de que el nacimiento de un niño podría simbolizar la llegada de una nueva época de paz. Virgilio así lo describió en su IV *Égloga,* en la que el nacimiento de un niño, que los cristianos identificaron posteriormente y de modo interesado con Cristo –haciendo cristiano al poeta latino–, supondría el fin del odio, las guerras civiles y la llegada de la paz que traería a la tierra la vuelta de la Edad de Oro: *redeant Saturnia regna* [10] . Tal como se supone lo habría logrado el emperador Augusto, al poner fin a las guerras civiles y ordenar el cierre de las puertas del templo de Marte.

Para los romanos el nacimiento de un niño marca el comienzo de una nueva época de paz en la historia política del mundo. Para los cristianos ese nacimiento será un acontecimiento esencial en la historia de toda la humanidad y de todo el universo, tal como se celebra en la Navidad. De acuerdo con ese cambio tendrían que llegar el reino de la justicia, la paz y la fidelidad, que es todo lo contrario de esa traición que los propios cristianos atribuyeron a los judíos, al no reconocer al hijo de su verdadero Dios, tal como se analiza en uno de los capítulos de este libro.

Después de tantas traiciones que se han ido desplegando ante nuestros ojos como metros y metros de una gran alfombra, que se saca para celebrar la sangrienta fiesta de la historia de España, en cuya bandera un río de oro riega un campo de sangre, podríamos acabar con unos versos de uno de los villancicos más famosos del mundo:

O Tannenbaum
O Tannenbaum

O Tannenbaum
wie treu sind deine Blätter!
Du grünst nicht nur fur Sommerseit
nein auch im Winter, wenn es schneit.
¡O Tannenbaum, O Tannenbaum wie treu
sind deine Blätter!

¡Oh abeto,
oh abeto,
qué fieles son tus hojas!
No sólo estás verde en verano,
sino también en el invierno, cuando nieva.
¡Oh abeto,
oh abeto, qué fieles son tus hojas!

Suplan las verdes hojas del abeto esa fidelidad que tantas veces ha estado ausente de esta continua historia de traiciones que ha sido la historia de España. Y sea este nuestro particular *Shalom alejem.*

José Carlos Bermejo Barrera

[1] Véase E. Zerubabel, *The Seven Day Circle. The History and Meaning of the Week*, Nueva York, The Free Press, 1985.

[2] Puede escucharse en la interpretación de Susana Allen, fácilmente localizable en Youtube, https://www.youtube.com/watch?v=WeYh6f3U1E8 .

[3] *The Other within. The marranos. Split Identity and Emerging Modernity*, Princeton, Princeton University Press, 2009.

[4] De hecho, es significativo que Leon Poliakov, uno de los primeros grandes expertos en el Holocausto, titulase su libro sobre el tema *Breviare de la haine. Le III Reich et les juifs*, París, Calmann-Levy, 1951.

[5] *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*, París, Gallimard, 1982.

[6] Véase E. Salgado, *Radiografía del odio*, Madrid, Guadarrama, 1969, y C. Castilla del Pino (ed.), *El odio*, Barcelona, Tusquets, 2002, así como el tratamiento más sistemático de A. T. Beck, *Prisioneros del Odio. Las bases de la ira, la hostilidad y la violencia*, Barcelona, Paidós, 2003.

[7] *Felony and Misdemeanor. A Study in the History of English Criminal Procedure* , Londres, The Commonwealth Fund, 1937.

[8] *The Cultivation of Hatred. The Bourgeois Experience. Victoria to Freud*, Londres, Norton Company, 1993.

[9] Como ha destacado L. Rodríguez Arana, *El desarrollo de la Razón en la cultura española*, Madrid, Aguilar, 1962.

[10] El tema literario del nacimiento del niño fue estudiado por E. Norden, *Die geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*, Stuttgart, Studien der Bibliotek Warburg, III, Teubner, 1930.

A Sonia

El amor es paciente, es bondadoso. El amor no es envidioso. No se comporta con rudeza, no es egoísta, no se enoja fácilmente, no guarda rencor.

I Co 13,4-5

AGRADECIMIENTOS

Resulta complicado sintetizar en unas pocas líneas el reconocimiento a todos aquellos que han contribuido a que este trabajo vea la luz. En primer lugar, estoy muy agradecido a Ofelia Rey Castelao por la libertad que me ha concedido para desarrollar mi labor investigadora, así como por sus consejos y aportaciones, que han enriquecido notoriamente este libro.

En el ámbito personal doy las gracias a mis padres y a mi hermana, sin los cuales habría sido imposible llegar hasta aquí.

No podría terminar estas palabras sin referirme a dos personas que han sido fundamentales. En primer lugar a mi maestro, José Carlos Bermejo Barrera, quien, además de haberme iniciado en el antiguo oficio de historiador, me ha inculcado unos valores que van mucho más allá del ámbito académico, por lo que siempre le estaré agradecido.

Por último, a mi querida Sonia solo me queda agradecerle su constante apoyo, comprensión y paciencia, y, sobre todo, haberme dejado cumplir su sueño.

Naturalmente, los errores contenidos en el texto son responsabilidad exclusiva del descuido del autor.

O Grove, agosto de 2018

La historia no se repite, pero rima.

Mark Twain

Other nations have a history, the Jews and the Irish have a psycosis.

Brendan Behan

I

INTRODUCCIÓN

Este libro no pretende ser un exhaustivo catálogo que estudie a los traidores que desde la Antigüedad y hasta la época contemporánea han ido jalonando la historia de España. Al contrario, es un trabajo que tiene como objetivo analizar la traición en los relatos historiográficos, ya que los traidores cumplen siempre un papel y tienen una influencia esencial tanto en el ámbito de la ideología política como en el de la enseñanza de la historia.

El estudio que a continuación se ofrece se enmarca en el campo de la historiografía o, para ser más precisos, de la historia de la historiografía. Esta disciplina se ha venido consolidando en las últimas décadas, suponiendo quizá su definitivo reconocimiento académico la monumental obra en cinco volúmenes *The Oxford History of Historical Writing* [1] , en la que se ofrece, siguiendo un consolidado modelo de la historiografía anglosajona que habían iniciado grandes obras como la *Cambridge Ancient History,* por ejemplo, una visión exhaustiva de todos los periodos, temas y problemas de cada época, elaborada por los mejores especialistas del momento.

Anteriormente la consolidación de la disciplina estuvo marcada por la aparición de diferentes revistas, como *History of Theory,* con ya más de cuarenta años de edición; los *Quaderni di Storia* y los *Quaderni Storici* en Italia; así como la revista internacional *Historie de l'historiographie*, cuyo título, en francés, inglés, alemán e italiano, se escogió así para destacar a su vez el reconocimiento de la materia en la sección correspondiente de los Congresos Mundiales de Ciencias Históricas. España no iba a ser menos, y en ella hemos podido asistir al nacimiento de revistas como *Historiografías*, publicada por la Universidad de Zaragoza, o la *Revista de Historiografía*, publicada por el Instituto de Historiografía Julio Caro Baroja de la Universidad Carlos III de Madrid. Pudiendo añadir a ellas la revista *Memoria y Civilización* de la Universidad de Navarra.

El objeto de la historiografía es el estudio sistemático y diacrónico de las grandes construcciones globales en las que se enmarcan los diferentes tipos

de historias, comenzando, como es evidente, por la historia de los países, reinos y naciones. Y siguiendo también por las grandes construcciones históricas y los modelos interpretativos en la historia económica, social, histórico-religiosa y de las ideologías y las mentalidades.

No cabe duda alguna de que no hay historia sin investigación y sin documentos. La historia, o quizá mejor las historias, son ciencias empíricas, basadas en la recopilación de datos y su sistematización e interpretación. Pero todos sabemos, y mucho más desde la Escuela de los Annales, con Marc Bloch y Lucien Fevbre, que no hay historia sin modelos interpretativos globales, a menos que sigamos queriendo defender la vieja «historia historizante». Los modelos históricos los crean los historiadores para dar forma a la materia histórica. Y esos modelos, ya sean sociales (la «ciudad antigua», el «despotismo oriental», el «Antiguo Régimen», el «feudalismo»), o bien económicos, como la teoría de los diferentes modos de producción, no están presentes directamente en las fuentes, ni fueron percibidos así por los protagonistas del pasado. Ni los griegos creían vivir en la «ciudad antigua», ni los hombres y mujeres de la Edad Media en la «sociedad feudal». Sin embargo, ello no quita validez a esos modelos, que solo pueden ser refutados por otros que nos proporcionen interpretaciones más fecundas y útiles.

El modelo con el que nos vamos a enfrentar es el gran modelo, también llamado relato, de la Historia de España, que, como todas las historias nacionales, es un modelo cerrado, porque está estructurado en un determinado territorio y en el devenir en el tiempo de los pueblos y personas que vivieron en él. Ese modelo, como veremos en el apéndice dedicado a la historiografía nacionalista gallega, escogida como ejemplo ilustrativo por proximidad, se intentó e intenta sustituir por otros tres igualmente cerrados, construidos en los entornos gallego, vasco y catalán. Cada uno de ellos se presenta como incompatible con los demás porque la historia de la nación es una narración, o sustancia narrativa cerrada, con un comienzo, un medio y un fin, que es la consolidación del Estado-nación, y normalmente, además, suele estar concebida de una forma finalista o teleológica. Por eso, aunque muchas veces esas historias oculten, manipulen y deformen los hechos, son muy difíciles de refutar, porque mueven resortes emocionales, religiosos e ideológicos muy profundos.

Todas las historias nacionales europeas se presentan como una acción que transcurre en el tiempo en un escenario determinado, que es el territorio del

reino o la nación, al que se concibe como intrínsecamente unido a determinadas formas de organización económica y social. Tal vez por eso la geografía humana francesa fue tan importante en la génesis de los Annales, pues de ella partieron grandes historiadores, como Fevbre, autor de *La Tierra y la evolución humana. Introducción geográfica a la historia* [2] , o los propios Bloch, Fernand Braudel y Pierre Vilar, geógrafo de formación.

Es sobre esos paisajes en los que transcurre la acción histórica, que suele tener un protagonista: el pueblo alemán, francés, inglés, escocés, español… Y todos esos pueblos durante siglos o milenios luchan por mantener su identidad, contando con la ayuda de unos determinados medios, y de posibles aliados, y enfrentándose a rivales y enemigos: externos e internos, siendo estos los traidores de diferentes tipos.

Los historiadores de los siglos XIX y XX reivindicaron la pervivencia de esos caracteres pluriseculares, o identidades nacionales. Y no deja de ser curioso que el gran historiador Fernand Braudel, autor de *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* [3] , y de *Civilización material y capitalismo* [4] , dos obras maestras de lo que podríamos llamar «historia de las grandes estructuras», muriese cuando se hallaba publicando el primer volumen de su *Identidad de Francia* [5] . Esos caracteres y el relato nacional es lo que constituirá la base de la enseñanza de historia en todos los países del mundo, como había señalado Marc Ferro en *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero* [6] .

Son los grandes historiadores los que articulan ese relato seleccionando etapas, personajes, hechos y episodios gloriosos para cada época. Por eso nuestras fuentes, en sentido estricto, serán las grandes Historias de España, desde Alfonso X, pasando por Juan de Mariana (1592), hasta Juan Francisco Masdeu (1783-1805), Modesto Lafuente (1850-1867), Miguel Morayta (1886-1896) o Rafael Altamira (1900-1911). Son esas historias globales el objeto de nuestro interés por dos razones. Primero, porque solo en su gran extensión se puede dar cuenta de un devenir histórico plurisecular, y en segundo lugar porque en ellas se crean los modelos monárquico-tradicional, basado en reyes y dinastías, o nacional-católico, liberal, y jurídico social. Junto a esas grandes obras también merecerán ser dignas de consideración obras como las introducciones de nuestro gran filólogo Ramón Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia* [7] , y *Los españoles en la literatura* [8] . No en vano fue el primer gran coordinador de la monumental *Historia de España* , que lleva su nombre, y el más

grande estudioso de la figura del Mío Cid, el gran protagonista de la épica castellana y española.

En nuestro recorrido nos vamos a encontrar con diferentes tipos de traiciones y traidores. Todos ellos tienen en común su falta de fidelidad a un pueblo, o a los valores e ideales de un reino, una religión o una nación. Los más evidentes son los traidores protagonistas de hechos de armas, como ocurre en las historias de Viriato, Sertorio, o de las ciudades de Sagunto y Numancia. Serán ellos héroes paradigmáticos y modelos que imitar y aparecerán hasta la saciedad en las grandes y pequeñas historias, en los manuales infantiles y en la literatura, la música y los grandes cuadros históricos del Romanticismo español, utilizados luego muchas veces como ilustraciones de los libros de historia.

Pero junto a estos héroes y traidores de la épica, que desarrollan sus acciones en los campos de batalla, también tendremos a los traidores en la religión (como ocurre en las historias del abad don Juan de Montemayor o la Condesa traidora), a los renegados. Y con ellos a los eternos enemigos emboscados, los judíos primero, los conversos y marranos después, sobre los que siempre recayó la sombra de la sospecha y la traición y contra los que se creó, o recreó, la Inquisición española, por los menos si seguimos la hipótesis del monumental libro de Benzion Netanyahu [9] .

La traición y los traidores también se verán ilustrados en el caso de las luchas dentro de una casa real, como ocurre con la figura de don Carlos, y de modo casi paroxístico en Fernando VII, o bien dentro de una Corte, como en el caso de Antonio Pérez. Pero también en el caso de grandes movimientos sociales, como las Comunidades de Castilla, o las rebeliones sucesivas de los catalanes y el nacimiento de la identidad vasca y gallega.

Por último, junto a traidores en el campo de batalla, la Corte y la Dinastía, la Iglesia y el pueblo como colectividad, tendremos a los nuevos traidores por su ideología: ya sean ilustrados, masones o afrancesados. Ellos inauguran una nueva época con la que pondremos fin a nuestro relato, centrado en España, y que deja deliberadamente de lado los episodios de grandes traiciones en el Nuevo Mundo, como las de Cortés y Lope de Aguirre, por dos razones [10] . En primer lugar, porque no tuvieron grandes consecuencias históricas en lo que se refiere a la monarquía hispánica en sus territorios peninsulares, y en segundo lugar porque ocupan papeles muy secundarios en las grandes Historias de España. No estamos cuestionando con esto su trascendencia histórica, sino que simplemente decimos que no

gozaron de la relevancia suficiente para que historiadores como Modesto Lafuente, Miguel Morayta o Rafael Altamira, que en última instancia, debemos recordar, serán las fuentes de las que beberemos, y los que crearán la imagen canónica del pasado español, les dedicasen capítulos enteros, como sí sucede en la mayoría de los temas que analiza el presente libro.

Hablaremos sobre cuestiones tan problemáticas y complejas como la nación y el nacionalismo, nos referiremos a la existencia de un «carácter nacional español» que se mantiene secularmente como depositario de las esencias patrias, y nos adentraremos, en definitiva, en el largo periodo que se extiende desde la Antigüedad hasta la época de Fernando VII. Como parece razonable, es posible que haya datos incompletos, temas que merecerían una mayor profundización o aspectos sobre determinadas cuestiones que quizá para un experto en la materia pudieran ser elementales. Si no lo hacemos no es porque consideremos que sea ocioso o irrelevante, sino porque de lo que se trata es de ofrecer una visión global de un determinado tema, como es el de la traición en la historiografía española.

Concluiremos nuestro relato con el primer tercio del siglo XX, con excepción del apéndice sobre el nacionalismo gallego, porque ahí remata su *Historia general* Modesto Lafuente (Rafael Altamira lo hará en el siglo XIX). Y porque con el nacimiento del sistema parlamentario se reconoce, de forma más o menos completa, que el gobierno siempre ha de tener una oposición legal, y leal, y que esa oposición, basada en una ideología, o varias antagónicas con la gobernante, ya no es traidora, sino justa rival.

Hemos llevado a cabo nuestro estudio, como decía Quintiliano, el gran tratadista de la retórica antigua, *ad narradum,* pues eso corresponde a la historia, y no *ad explicandum,* como corresponde a la filosofía. Por eso seguimos fielmente a nuestras fuentes y hablamos de los episodios y personas cuya importancia ellas destacan. Nuestros historiadores han explicado a la vez que narraban. No hubo en ellos grandes modelos políticos, jurídicos o filosóficos explícitos, aunque sí implícitos, sobre lo que fue la fidelidad al rey, el pueblo o la religión. Sus lectores también lo daban por sabido. Y fueron precisamente esos valores compartidos entre autores y lectores los que dieron credibilidad, reconocimiento y fuerza a esas historias de España, en las que durante siglos cientos de miles de personas tuvieron la sensación de que *de te fabula narratur,* de que allí se estaba hablando de ellos mismos y de su vida en el tiempo pasado, pero

también en el presente y futuro, porque la historia de su país les ofrecía modelos y ejemplos que seguir.

¿Fue esa selección reiterativa y sistemática de tantos episodios de traición bélica, política, religiosa, ideológica y cultural la maldición que persiguió durante siglos a los españoles y los dejó marcados como un pueblo cainita? ¿O fue más bien el lema, que en el franquismo llegó a su caricatura con la secular conjura judeo-masónica y marxista, de quienes siempre quisieron apagar la luz de la libertad para asegurar mejor su dominio? En la historia yacerá la respuesta.

PLANTEAMIENTO METODOLÓGICO

Es bien sabido que el siglo XX fue el gran siglo de la Historia. Es en este siglo y en una región concreta, Europa, cuando y donde se constituirá este saber como ciencia, en gran medida gracias al cambio en la noción de documento. El documento histórico pasará de ser considerado entre aquellos objetos con cierto prestigio, o sagrados, a comprenderse como un objeto que, además de proporcionar un cierto signo de distinción, ofrecerá información y será independiente de aquellas personas o sujetos que lo produjeron.

Será también en el siglo XIX cuando surja el discurso histórico, producido, como señala José Carlos Bermejo, a partir de tres condiciones materiales que deben ser consideradas. En primer lugar, tendríamos el Estado liberal, sucesor y heredero del poder de la Iglesia, para el que la historia será un agente legitimador esencial. La segunda de las condiciones estaría conformada por dos factores, el etnocentrismo y el colonialismo, estrechamente vinculados al reparto del mundo que Europa protagonizará en el XIX. En último lugar situaríamos a la nación, ya que, para constituirse como tal, el discurso histórico será uno de los mecanismos principales, pues no debemos olvidar que buena parte de las naciones europeas dominantes escribieron sus historias en esta centuria [11] .

Dentro de dicho discurso parece claro que el tema que nos ocupa se encontró fuertemente influenciado por el nacionalismo, aspecto que resulta central para entender la idea de «traición» dentro de la caracterización historiográfica decimonónica sobre los orígenes de al-Ándalus. José Álvarez Junco ha puesto de relieve cómo los ideólogos nacionalistas de los

siglos XIX y XX exaltaron ya a los visigodos en tanto que creadores de una unidad política que llamaban «española», siendo la llegada musulmana decisiva para la construcción de la imagen nacional de España, por ejemplo desde un punto de vista sentimental, al añadir a la idea de la «pérdida de España» en el Guadalete un cierto cariz nostálgico [12] . A esto podemos sumar la relevancia del concepto de Reconquista, del que se deriva el origen de la imagen de al-Andalus como resultado de una conjunción de «traiciones» [13] . El nacionalismo español influyó, por tanto, en la caracterización de la conquista musulmana y, en general, de todo al-Andalus, ya que los hechos acaecidos en aquel año 711 pasaron a ser interpretados como una catástrofe nacional y los musulmanes fueron finalmente considerados como enemigos de la nación y opresores de los españoles, lo que ayudaría a legitimar la posterior expulsión [14] .

Paralelamente al cambio de estatuto de la historia y a la aparición del discurso histórico que mencionábamos, veremos desarrollarse importantes debates historiográficos. El que tuvo como núcleo la discusión entre la historia como relato o la historia como ciencia estuvo muy presente en los tratados de metodología histórica, aunque, independientemente de la opción que el historiador escoja, parece claro que en la construcción de los textos historiográficos podemos distinguir dos niveles. El primero sería la investigación histórica, desarrollada a partir del estudio de las fuentes y en la que se utilizan todo tipo de metodologías de carácter científico, como la demografía, la sociología, la economía, etc. Los resultados obtenidos en este primer nivel se integrarían en una construcción global a la hora de desarrollar las síntesis históricas, tradicionalmente denominada «síntesis» pero que hoy es conocida normalmente como relato o metarrelato histórico.

Está fuera de toda duda que el relato histórico, como resultado del desarrollo de un entramado institucional muy complejo, es clave en la construcción de las historias nacionales. Por ejemplo, si seguimos el esquema propuesto por Kenneth Burke, la estructura sería la siguiente: acción (la vida de la nación), escenario (territorio nacional), protagonista (el pueblo sobre el que se desarrolla el relato nacional), antagonistas (aquellos que se oponen a la acción del sujeto narrativo, ya sean enemigos internos o externos) y fin del relato (construcción del Estado-nación y desarrollo de su vida en plenitud) [15] .

Tendría Burke equivalentes en otros autores actuales, siendo Hayden White, autor de un libro clásico sobre el tema [16] , el más conocido.

Consideraba White que se podía analizar el discurso histórico en base a los presupuestos de la retórica, y para ello elaborará una teoría que aborda las concepciones historiográficas del siglo XIX. En cambio, el modelo de White, como ha expuesto Bermejo, no funcionará, puesto que es muy rígido y difícilmente aplicable a numerosos casos concretos, estando la teoría elaborada a un nivel muy restrictivo y desde un punto de vista formalista [17] .

Trataremos, pues, de estudiar cómo son utilizados los enemigos internos en los tópicos propagandísticos de la enseñanza de la historia nacional y de la ideología política, aunque el método seguido en nuestra investigación se aproximará más al de Burke que al de White, ya que no consideramos que la narración de las historias nacionales sea enmarcable mecánicamente en los modelos de los géneros literarios que establecen la retórica y la teoría de la literatura.

[1] D. Woolf (ed.), *The Oxford History of Historical Writing*, 5 vols., Oxford, Oxford University Press, 2011-2012.

[2] L. Febvre, *La Tierra y la evolución humana. Introducción geográfica a la historia*, Barcelona, Cervantes, 1925.

[3] F. Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* , México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

[4] F. Braudel, *Civilización material y capitalismo* , Barcelona, Labor, 1974.

[5] F. Braudel, *La identidad de Francia* , Barcelona, Gedisa, 1993.

[6] M. Ferro, *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero* , México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

[7] R. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.

[8] R. Menéndez Pidal, *Los españoles en la literatura*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1960.

[9] B. Netanyahu, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth-Century Spain*, Nueva York, Random House, 1995.

[10] Dentro de los complots planeados en el territorio americano sobresale la conspiración tramada contra Felipe II por Martín Cortés, hijo del gran conquistador español, véase G. Salinero, *La trahison de Cortés. Désobéissance, procès politiques et gouvernement des Indes de Castilles, seconde motié du XVI e siècle*, París, Presses Universitaires de France, 2013.

[11] J. C. Bermejo Barrera, *Introducción a la historia teórica*, Madrid, Akal, 2009, pp. 246-248.

[12] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XX* , Madrid, Taurus, 2001, pp. 38-40. Del mismo autor véase *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2016, pp. 137 y ss.

[13] Acerca de la importancia de la Reconquista en la caracterización de la historiografía españolista decimonónica sobre al-Andalus, véase M. Ríos Saloma, *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI-XX)*, Madrid, Marcial Pons, 2011, pp. 153 y ss.

[14] A. García Sanjuán, *La conquista islámica de la Península Ibérica y la tergiversación del pasado: del catastrofismo al negacionismo* , Madrid, Marcial Pons, 2013, pp. 35-39. A este respecto véase también la monografía de P. Hertel, *The Crescent Remembered. Islam and Nationalism on the Iberian Peninsula*, Eastbourne, Sussex Academic Press, 2015.

[15] K. Burke, *A Grammar of Motives*, Nueva York, Prentice-Hall, 1945.

[16] H. White, *Metahistory. The Historical Imagination in Neneteenth-Century Europe*, Baltimore y Londres, John Hopkins University Press, 1973.

[17] Sobre la cuestión del narrativismo véase J. C. Bermejo Barrera, *Entre Historia y Filosofía*, Madrid, Akal, 1994, pp. 91-123.

II

HÉROES Y TRAIDORES DE LA ANTIGÜEDAD: DOS ARQUETIPOS NARRATIVOS EN LA HISTORIOGRAFÍA ESPAÑOLA

En la construcción de los grandes relatos de las historias de España nos encontramos habitualmente una serie de personajes destacados por haberse opuesto a su propio pueblo, rey o nación mediante la traición. Junto a estos traidores también vemos aparecer pueblos y ciudades caracterizados por haber protagonizado resistencias heroicas frente a ejércitos muy superiores. Ambos modelos resultan esenciales para la conformación de las identidades nacionales, ya que en ellos se plasmará la idea de un pueblo prístino marcado desde muy pronto por unos condicionantes gloriosos y una personalidad colectiva definida por valores como el heroísmo, el amor por la libertad, la disciplina o el patriotismo.

En la Antigüedad hispana tenemos dos personajes y tres episodios que encarnan muy bien la idea de la traición en el marco del contexto bélico, así como el prototipo de la ciudad sitiada ante un enemigo claramente superior. Se trata, por un lado, de la historia de Viriato y la traición del pretor Galba, y, por el otro, de la biografía de Sertorio, un personaje clave en el desarrollo de las guerras civiles romanas, pero que desplegó su actividad en el campo de *Hispania* asociado a los pueblos indígenas. En lo referente a los episodios que ejemplifican el esquema de la ciudad sitiada hallaremos los siguientes: los asedios de Sagunto y Numancia y las guerras cántabras, donde podemos ver cómo funcionan estos arquetipos historiográficos que, no debemos olvidarlo, derivan de la realidad histórica.

La importancia de la Antigüedad parece fuera de toda duda en estas elaboraciones. Ello es así porque se encuentra estrechamente relacionada con el origen de un determinado pueblo, revelándose como una época fundamental en tanto que momento de génesis y definición de, en este caso, los españoles, y, por extensión, de ese carácter multisecular al que se aludirá constantemente como depositario de la esencia del ser nacional. El mundo antiguo representa, en consecuencia, tanto el tiempo como el lugar en el que

se desarrollaron luchas épicas, por lo que se regresará a ese pasado cada vez que sea necesario revivir enfrentamientos bélicos donde los españoles partan con clara desventaja, trazando de ese modo una línea directa atemporal cuyo fin es ensalzar la persistencia histórica de los valores subyacentes de la nacionalidad española.

Nuestro propósito consistirá, pues, en analizar cómo funcionan estos arquetipos literarios y retóricos en las principales historias generales españolas, elaboradas en diferentes momentos entre los siglos XVI y XX; interesándonos, además, conocer hasta qué punto son utilizados en los tópicos propagandísticos de la enseñanza de la historia nacional y de la ideología política. A esto podemos sumar el hecho de que examinar la obra de Juan de Mariana, Modesto Lafuente, Rafael Altamira o Ramón Menéndez Pidal supone una manera de comprender mejor tanto la evolución como el significado de la tradición historiográfica española.

SAGUNTO

Suele decirse que Sagunto entra en juego en el panorama historiográfico cuando en el año 219 a.C. Aníbal la asedia y la toma, lo que da origen a la Segunda Guerra Púnica. El *casus belli* habría estado motivado por la violación del llamado Tratado del Ebro, firmado entre romanos y cartagineses, que limitaba las aspiraciones púnicas sobre *Iberia*, prohibiéndoles atravesar dicho río en armas. De este modo se convirtió Sagunto en el eje básico de la resistencia ibérica ante los invasores cartagineses y abrió, además, el telón de una serie de oposiciones heroicas que, adaptadas en cada época conforme a los intereses sociales, políticos y religiosos imperantes, habrían sido fundamentales para la conformación de la identidad española.

En las postrimerías del siglo XVI el padre Mariana redactó, primero en latín y después traducida al castellano por él mismo, su *Historiae de rebus Hispaniae*, obra que se acabó convirtiendo en la versión canónica del pasado español durante más de dos siglos y medio, hasta la aparición de la *Historia general de España* de Modesto Lafuente. Cabe recordar que la obra de Mariana no fue ningún éxito editorial por dos razones: las ventas se resintieron debido a su elevado precio y al hecho de que estuviese escrito en latín, lengua que por aquel entonces dominaban pocos españoles. En todo

caso, la narración de Mariana se orienta, en relación con la conquista cartaginesa, hacia el final de Sagunto. Más que los acontecimientos previos a la guerra o el desarrollo de la misma, lo que verdaderamente va a interesar al jesuita es, al igual que va a suceder con Numancia, su desenlace, ya que es ahí donde se puede apreciar la sublimación de los valores asociados a los españoles, incidiendo particularmente en su orgullo y naturaleza libre.

En este sentido cuenta Mariana dos acciones que resultan especialmente decisivas. Por un lado dice que «juntando el oro, plata, y alhajas en la plaça les pusieron fuego, y en la misma hoguera se echaron ellos, sus mugeres, y hijos, determinados obstinadamente de morir antes que entregarse». Y unas líneas más adelante afirma que «los moradores fueron pasados a cuchillo, sin hazer diferencias de sexo, estado, ni edad. Muchos por no verse esclauos se metían por las espadas enemigas: otros pegauan fuego a sus casas, con que perecian dentro dellas quemados con la misma llama» [1] . Tras un cerco de ocho meses fue «destruyda aquella nobilisima ciudad». Esta tendencia a perder la vida antes que la libertad no representa solo un lugar común en la obra del jesuita, sino que se puede extrapolar a la mayoría de historias de España que a partir de ese momento, y antes con los precursores Florián de Ocampo o Ambrosio de Morales, se van a componer.

En Mariana encontramos, sin embargo, una cuestión que puede resultar llamativa: la imagen que proyecta de Aníbal [2] . Aunque es el responsable de la destrucción de Sagunto, no se advierte en él una caracterización excesivamente negativa. Nos encontramos, en contraste con los primeros púnicos, la imagen casi apologética de los Barca [3] , justificado en base a un fervor patriótico que tenía como objetivo utilizar una serie de datos ajenos al terreno clásico y que le sirven a la hora de crear un linaje español glorioso consistente en formar una familia española (nacimiento de su hijo Aspar) [4] . Actitud que desaparece una vez que se abandona la Península e inicia la marcha a Italia, al limitarse a narrar e informar de un modo más escueto.

La visión que Mariana ofrece de Sagunto se encuentra en el núcleo del modelo interpretativo hegemónico de la historia española. Dicho esquema, en el que se puede encuadrar también el asedio de Numancia, el episodio de las guerras cántabras y las figuras de Viriato y Sertorio, se remonta al siglo XVI, siendo sus presupuestos perfectamente asumibles hasta como mínimo principios del siglo XX. Dos son los rasgos característicos de esta interpretación. El esencialismo, donde se postula la existencia de un pueblo

español que se mantiene inalterable desde sus orígenes, cargado de virtudes como el valor militar, la pureza de costumbres, la honestidad o la frugalidad. En segundo lugar tendríamos el componente relativo a las invasiones, según el cual una serie de pueblos extranjeros, como fenicios, griegos, cartagineses o romanos, atraídos por las proverbiales riquezas de la tierra española, llegarían, ya fuera pervirtiendo o engañando a sus habitantes o conquistando y sometiendo (en el caso de los cartagineses y romanos) [5] . Aun así, ninguna de estas confrontaciones bélicas logrará acabar con la esencia hispana, esencia que, con la llegada visigoda, se mezclará, facilitando de esa manera los siglos de lucha contra el enemigo musulmán.

Para Modesto Lafuente, quien habría de recoger el testigo de Mariana para convertirse en la historia liberal por excelencia del siglo XIX, la venida de los cartagineses era el primer anuncio de las rudas pruebas que aguardaban a los españoles. Le merecía Sagunto el calificativo de «ciudad más heroica del mundo», en la que «Anibal, el mayor guerrero del siglo, se encontró con el genio de la resistencia». Según Lafuente, de «las ruinas humeantes de Sagunto salió una voz que avisó á las generaciones futuras de cuánto era capaz el heroísmo español» [6] . Lafuente sigue a Apiano (aunque también cita a Polibio, Livio, Plutarco o Floro) en el relato de la última noche, cuando afirma que «sitiadores y sitiados empaparon la tierra abundantemente con su sangre (…) Arrojáronse muchos á las llamas, que consumian alhajas y héroes á un tiempo. Imitábanlos sus mugeres, y algunas hundían antes los puñales en los pechos de sus hijos» [7] . La preferencia por el suicidio colectivo antes que la humillación de verse esclavos o la pérdida de la libertad es, de nuevo, un rasgo común en todos estos episodios.

En efecto, el modelo histórico nacional del XIX que ejemplificamos en esta ocasión a través de Modesto Lafuente descansa fuertemente en los axiomas del siglo XVI, esto es, el esencialismo y el invasionismo. El hecho de que la referencia historiográfica de esa centuria se base tanto en las elaboraciones de la época de Ocampo, Morales o Mariana podría ser, en opinión de Fernando Wulff [8] , un indicador de la debilidad teórica del Estado burgués unitario, incapaz de crear nuevas interpretaciones acordes a lo que demandaba la sociedad liberal; aunque en otro trabajo también ha indicado que la creación del Estado liberal exigía, en forma paralela, aunque no idéntica a la construcción de los Estados-nación del XIX,

formular una imagen de lo que se podría denominar «la personalidad colectiva» [9] .

Lafuente no escondía que los saguntinos, además de ser el «primer ejemplo de aquella fiereza indomable que tantas veces había de distinguir al pueblo español», tenían un «origen griego» [10] . Podría parecer incongruente, entonces, que los depositarios primigenios de las esencias combativas nacionales no fuesen en realidad españoles. Pero eso poco o nada importaba a la hora de glorificar el pasado, puesto que Lafuente consideraba que «por españoles contamos ya á los saguntinos (…) despues de mas de cuatro siglos que vivian en nuestro suelo» [11] . Esta «nacionalización» se explica porque constituían una referencia más antigua que Numancia en la definición de un carácter que convenía retrotraer todo lo posible en el tiempo para acreditar su fortaleza. E. Ferrer señala una diferencia notoria entre las historias ilustradas y las nacionales, ya que en las primeras España absorbería a los cartagineses haciéndolos españoles, es decir, supondría una recepción de ideas extranjeras y una cierta reciprocidad, mientras que en los relatos decimonónicos serían presentados como conquistadores avaros cuyo único fin consistiría en explotar las riquezas patrias, sin aportación alguna a nivel cultural [12] .

Al abordar la obra de Rafael Altamira, especialmente su excepcional *Historia de España y de la civilización española*, es conveniente tener en cuenta algunas consideraciones previas. Perteneció este autor a una generación de intelectuales cuyo principal objetivo fue elaborar una visión de la historia de España basada, como expone Gonzalo Pasamar, en los más rigurosos métodos de investigación inventados en el siglo XIX por historiadores germanos y franceses, que a la postre serían sus principales modelos [13] . Para Altamira la labor que debía desempeñar el historiador era, siguiendo los comentarios de C. P. Boyd [14] , doble. Además de ampliar el conocimiento histórico fiable en la línea de la tendencia profesionalizadora que el saber histórico estaba desarrollando, también importaba transmitirlo al pueblo, que hasta ese momento había ignorado su pasado [15] . Fruto de esta pretensión veremos una narración más escueta, sobria, lejos de los discursos elocuentes y los alardes retóricos que adornaban las obras de Mariana o Lafuente. Y es que en el caso de Altamira la cuestión de Sagunto se resume en una lucha en la que «entregados á sus propias fuerzas, se defendieron heroicamente, prefiriendo morir antes que aceptar las condiciones de rendición que fijó Aníbal», añadiendo que,

aunque los saguntinos intentaron perecer todos y quemar sus riquezas, Aníbal «cogió muchos prisioneros, que distribuyó entre sus soldados, y gran botín de dinero, vestidos y muebles, parte del cual envió á Cartago» [16] .

En el relato de Pedro Bosch Gimpera y Pedro Aguado Bleye, inserto en el segundo volumen de la *Historia de España* dirigida por Ramón Menéndez Pidal, se comienza, en relación con Sagunto, realizando un breve repaso bibliográfico (se cita a Roesinger, Ukert, Joaquín Costa o Flórez) sobre la veracidad de que hubiesen sido los turdetanos los enemigos de los saguntinos antes de la llegada cartaginesa. En cuanto al asedio, se dice exclusivamente que «Roma asistió tranquilamente al sitio de Sagunto» porque «Sagunto se negó a toda avenencia, y Aníbal ordenó el asalto, sobreviniendo la terrible catástrofe. La matanza, según testimonian los historiadores clásicos, fue espantosa; pero muchos de los habitantes de la ciudad sobrevivieron», dejando Aníbal, antes de emprender la marcha a Italia, encerrados como rehenes a los hijos de los caudillos de aquellas tribus ibéricas en quienes tenía menos confianza, como medio de asegurarse su fidelidad [17] .

Cabría preguntarse, no obstante, por qué despertó Sagunto primero, y después Numancia o el norte peninsular, la atención de cartagineses y romanos. O, dicho de otro modo, en base a qué se puede explicar el componente invasionista que jalona buena parte del pasado español. La explicación habitual funde sus orígenes en época visigoda, cuando Isidoro de Sevilla redactó en su *Historia Gothorum* el célebre *Laus Spaniae* , que mantuvo una clara vigencia hasta principios del siglo XX. Excede con mucho la finalidad que aquí nos hemos planteado, más modesta, desarrollar un análisis exhaustivo de la magna obra del polígrafo hispalense, aunque sí creemos pertinente citar algún pasaje que nos ayude a evidenciar esta particular querencia de los invasores por el suelo peninsular. Escuchemos a san Isidoro:

> Tú eres, oh España, sagrada y madre siempre feliz de príncipes y de pueblos, la más hermosa de todas las tierras que se extienden desde el Occidente hasta la India (…) Con justicia te enriqueció y fue contigo más indulgente la Naturaleza con la abundancia de todas las cosas creadas, tú eres rica en frutos, en uvas copiosa, en cosechas alegre (…) Tú te hallas situada en la región más grata del mundo, ni te abrasas en el ardor tropical del sol, ni te entumecen rigores glaciales, sino que, ceñida por templada zona del cielo, te nutres de felices y blandos céfiros (…) Y por ello, con razón, hace tiempo que la áurea Roma, cabeza de las gentes, te deseó [18] .

La impronta isidoriana en los relatos nacionales no iba a pasar desapercibida. De hecho, esta tradición se engarza ya en el discurso histórico español de época medieval y moderna. Quizá el autor que mejor sintetiza esta descripción geográfica que constituía el inicio de la reelaboración mitificada del pasado colectivo, y a la que se le reservaba el comienzo de cada volumen, es Modesto Lafuente, quien define el suelo español como «privilegiado, en que parecen concentrarse todos los climas y todas las temperaturas (…) suministra ademas al hombre cuanto razonablemente pudiera apetecer para su comodidad y regalo», sentenciando que «si algun estado ó imperio pudiera subsistir con sus propios y naturales recursos convenientemente explotados, este estado ó imperio sería España» [19] . No parece importar que la alabanza de Isidoro estuviese dedicada a los godos o que hubiese transcurrido más de un milenio hasta la época liberal, puesto que Lafuente da buena cuenta de su maleabilidad para emplearla en la situación que más convenga a su narración e intereses. El alcance de sus palabras es todavía mayor si tenemos en cuenta que, en tanto que autor de la *Historia general* más relevante de la España liberal, actuará como paradigma para las redactadas posteriormente.

José Álvarez Junco ha señalado, en este sentido, que los *Laus Spaniae* cumplirían una triple función en el siglo XIX. En primer lugar estaría la intención de mostrar la preferencia del Altísimo sobre el pueblo elegido; a continuación la necesidad de fundamentar la existencia de una personalidad social y cultural «natural» de los habitantes de esa tierra; y por último, gracias a este modelo narrativo, se podrían explicar los males que acuciaban a España, debidos sobre todo a la envidia y la codicia de los conquistadores, desgracias que, de lo contrario, sería imposible entender, debido a las condiciones privilegiadas sobre las que se levantaba la nación [20] . Algunos conquistadores, como los visigodos, en cambio, no merecieron un juicio negativo, sino que más bien representaron en último término el eje sobre el que se articularía la identidad española en base a su labor unificadora en dos ámbitos: el derecho y, esencialmente, la religión. De todas formas, el influjo isidoriano terminaría desapareciendo en la aciaga fecha de 1898, dando paso a una visión opuesta, marcada por la «España negra».

Como puede verse, Sagunto será el lugar desde donde se van a proyectar una serie de características que se mantendrán más o menos inalterables con

el correr del tiempo. De acuerdo con el esquema propuesto por Álvarez Junco, toda la historia nacional se va a explicar a partir de tres estadios: paraíso, caída y redención [21] . Pero esta tríada, válida para Sagunto y Numancia, no es exclusiva ni de la historiografía decimonónica ni del mundo antiguo. El padre Mariana, por ejemplo, emplearía dicho modelo para analizar la que posiblemente sea la «pérdida de España» más decisiva, esto es, la del año 711, cuya restauración heroica se habría gestado en el norte peninsular en torno a la figura de Pelayo.

NUMANCIA

Pocos episodios bélicos como el que enfrentó a Numancia contra las legiones romanas durante diez años (conocido bajo el nombre de *Bellum Numantinum*) encontró una trascendencia tan profunda en el devenir histórico y, sobre todo, en la construcción identitaria y nacional. La larga agonía de la ciudad arévaca, prolongada varios meses gracias al cerco de Escipión Emiliano, actuó como un elemento clave en la conformación de ese carácter español multisecular que mencionábamos con anterioridad. Fue en Numancia donde se forjaron, mejor y más fuertemente que en Sagunto o en las guerras cántabras, los valores que se terminarían asociando típicamente con lo español, situándose, así, en el centro del discurso histórico sobre la Antigüedad.

El padre Mariana dedica a Numancia, «temblor que fue y espanto del pueblo Romano, gloria y honra de España», los diez primeros capítulos de su tercer libro, en los que resume básicamente a Ambrosio de Morales. La parte final del relato, es decir, cuando Numancia está a punto de caer a manos de Escipión, supone para Mariana el momento idóneo para ensalzar sus virtudes y, en consecuencia, la parte más sustancial para el objeto de este trabajo. Los asediados se encontraban sin ninguna esperanza, pero ello no fue óbice para intentar por última vez arremeter contra los romanos. Deciden, entonces, emborracharse «con cierto breuage que hacian de trigo, y le llamauan celia» para luchar por última vez: «degüellan todos los que se les ponen delante [romanos], hasta que sobreuiniendo mayor numero de soldados, y sosegada algun tanto la borrachez, les fue forçoso retirarse a la ciudad» [22] . Tras mantenerse unos días sustentándose «con los cuerpos de los suyos» llega el momento clave de toda la narración, donde se muestra la

preferencia de los españoles por morir antes que ser esclavos: «Se determinaron a cometer vna memorable hazaña, esto es, que mataron a si y a todos los suyos, vnos con ponçoña, otros metiendose las espadas por el cuerpo (…) los mismos ciudadanos se quitaron las vidas» [23] .

El jesuita se caracterizó siempre por un pulcro respeto hacia los clásicos, por lo que es un hecho destacable que desautorice a algún autor (Apiano, *Ib.*, 97) cuando pone en cuestión lo que a su juicio se encuentra fuera de toda duda, por ejemplo, al tratar de dirimir si hubo o no sobrevivientes: «Appiano dize que entrada la ciudad hallaron algunos viuos, pero contradizen a esto los demás autores» [24] . ¿Por qué lo hace? Evidentemente, a Mariana le interesaba remarcar que nadie quedó vivo, puesto que de lo contrario el final no habría resultado tan glorioso y equivaldría a reconocerle a Roma, aunque solo fuese parcialmente, la victoria. Otro aspecto que contribuyó todavía más a mitificar la actuación de los numantinos ante el sitio de Escipión fue la creencia de que no habían existido murallas. Según Mariana, a costumbre «de los Lacedemonios, ni estaua rodeada de murallas, ni fortificaciones de torres, ni baluartes: antes a proposito de apacentar los ganados, se estendia algo mas de lo que fuera posible cercarla de muros por todas partes», aunque sí disponían de «un alcaçar, de donde podian hazer resistencia a los enemigos» [25] . Mariana sigue, en estas dos cuestiones, la línea que había marcado Orosio en el siglo V, quien reafirmó la ausencia de supervivientes y mencionó la presencia de un recinto cercado para encerrar ganado y cultivos, junto con una fortaleza con defensas naturales (V, 7, 11). Orosio transmite, además, una visión de Numancia en la que se aprecia una evidente falta de espíritu crítico a la hora de documentar los datos y de emplear fuentes no contrastadas, que pervivirá en la historiografía posterior [26] .

«Numancia, la inmortal Numancia (…) Numancia, terror y vergüenza de la república, vencedora de cuatro ejércitos con un puñado de valientes», decía Modesto Lafuente en el Discurso Preliminar de su *Historia general*, para continuar elogiando que «probó con su ejemplo lo que nadie hubiera creido, á saber, que cabia en lo posible esceder en heroismo y en gloria á Sagunto» [27] . Numancia tomaría, pues, el testigo de Sagunto para erigirse en la protagonista por antonomasia de la resistencia indígena en un conflicto que había estado provocado, según Lafuente, porque a Roma la «abochornaba que una pequeña ciudad de la Celtiberia estuviera tantos años desafiando á la capital del mundo» [28] .

Lafuente reproduce en líneas generales el relato de Mariana. Alude a esa «bebida fermentada que usaban para entrar en los combates», para unas líneas más adelante admitir que, tras esa última algarada, las subsistencias se encontraban agotadas y «los muertos servian de sustento á los vivos» [29] . En ese momento se revive lo que Mariana había escrito más de dos siglos y medio antes; escenas teñidas de sangre, donde los que todavía quedaban con vida se apresuraron a morir recurriendo «al incendio, á sus propias espadas, á todos los medios de morir; padres, hijos, esposas, ó se degollaban mutuamente, ó se arrojaban juntos á las hogueras», culminando con una frase que resume, quizá, la esencia de todas estas resistencias memorables: «Sus hijos [de Numancia] perdieron antes su vida que la libertad». Esta agonía encerraba, en realidad, un sentimiento de libertad y heroicidad que no se había conocido hasta el momento. La acción contaba con una importancia mayor por haber sido protagonizada por «aquel pueblo de héroes, ciudad indómita» y, sobre todo, por el rival al que se enfrentaban, ya que se trataba de «la nacion mas poderosa de la tierra» [30] . Es pertinente relacionar esta definición de un carácter propiamente nacional con las implicaciones que ese término tiene para nuestro autor en pleno siglo XIX, puesto que en su obra existe un sujeto, la nación, que estructura toda la narración desde los más prístinos orígenes.

Otro de los términos que Lafuente no emplea de manera casual es el de «independencia». Apenas cuarenta años antes de la publicación de su obra, la ciudad arévaca había sido, de nuevo, evocada y convertida en mito nacional a raíz de la Guerra de Independencia. Es ahí donde se produjo una reacción patriótica ante la invasión francesa, rescatando las viejas imágenes heroicas de la historia de España, para de ese modo apelar a la unidad y resistencia ante el enemigo invasor [31] . Encontramos en los primeros pobladores, pues, signos inequívocos de esa obstinada resistencia. A esto podemos añadir la vinculación de personajes y lugares, como Escipión con Napoleón o Numancia con Zaragoza. Esta influencia se extendió a otros ámbitos intelectuales, entre los que destaca la literatura y la conocida obra de Cervantes *El cerco de Numancia*, en la que se reproducen los elementos que constituyen la visión oficial de la España antigua [32] .

No debemos pasar por alto que estas historias encierran, entre otras aspiraciones, un anhelo por reivindicar el pasado patrio dentro del panorama político europeo de sus respectivas épocas, fin para el que Numancia, como mayor exponente del carácter colectivo español, ofrecía

una excelente oportunidad. Mariana había comprobado, como así deja consignado en el prólogo [33] , que en el extranjero apenas se conocía la historia de su país y las que había, como la *Histoire Generale d'Espagne* de Loys de Mayerne Turquet, pretendían más bien difamar [34] . A finales del siglo XVIII un publicista francés, Nicholas Masson de Morvilliers, escribió un artículo titulado «Espagne» para una *Encyclopédie Méthodique* editada por Joseph Panckoucke. En ese trabajo se repetían continuamente los tópicos ilustrados sobre el país, para terminar declarando que «en España no existen ni matemáticos, ni físicos, ni astrónomos, ni naturalistas» [35] . La misma razón explicaría, en parte, la *Historia general* de Modesto Lafuente en el siglo XIX. Consideraba el palentino que solo los historiadores españoles estaban en condiciones de entender los rasgos definitorios del carácter español, ya que los autores foráneos tendían a exagerar algunos aspectos de la historia nacional [36] .

Rafael Altamira, por su parte, engloba la guerra numantina bajo un epígrafe en el que incluye también los conflictos de los gallegos y los astures, advirtiendo que en ningún caso se debe entender que la guerra contra Roma la estuviese manteniendo exclusivamente la ciudad arévaca, sino que existía una confederación en la cual entraban muchos pueblos, aunque Numancia fuese la plaza principal. Dicha confederación, de la que formaban parte, entre otros, «los Cántabros, Vacceos, Lusones», venció a sucesivos generales, convirtiéndose de ese modo en «terror de las tropas romanas, que se desmoralizaron, negándose á veces á luchar» [37] .

Los últimos días de Numancia son narrados, tal como sucedía con Sagunto, sin el apasionamiento y el patriotismo que había caracterizado a la historiografía anterior. Nos refiere Altamira que, en virtud de unas condiciones de paz demasiado duras, los numantinos optaron por «incendiar la ciudad, pelear hasta morir unos y matarse otros, como así lo hicieron», siendo la victoria para Escipión parcial, ya que, siguiendo la tradición que señalaba la ausencia de supervivientes, Altamira afirma que «el general romano se apoderó tan solo de un montón de ruinas y cadáveres» [38] . Se trata, sin duda, de un final menos heroico y más escueto, que, tal como ha indicado Wulff, se imbrica dentro de las tendencias de la época a interpretar las realidades históricas en términos de dominación e imperialismo y a constatar la oposición de los indígenas [39] .

Bosch Gimpera y Aguado Bleye no aportan ninguna novedad sustancial al referir el final de Numancia. Se remarca de nuevo que los numantinos no

iban a ceder al tratado humillante que Escipión tenía contemplado para ellos, que consistía en la rendición con armas. Como prueba, los cinco representantes enviados a parlamentar con Escipión fueron acusados de traición y muertos, ya que «entregar las armas era para el celtíbero la máxima indignidad» [40] . Tomando como guía a Apiano narran los últimos días de Numancia, de la que, dicen, «no necesita leyendas: el brillo de su heroísmo épico no se empaña porque al fin se rindieran unos cuantos hombres muertos de hambre» [41] , en alusión a la posibilidad o no de que existiesen supervivientes.

Ahora bien, cuando nos toca referir según qué temas del tomo II de la *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal existe una influencia de raigambre alemana, Adolf Schulten, a la que es pertinente aludir. En esta ocasión, con Numancia, esa referencia es si cabe más obligada, puesto que este erudito alemán, además de haber sido el especialista en historia antigua más influyente de la primera mitad del siglo XX, desarrolló y sistematizó los resultados de sus excavaciones en cuatro volúmenes: *Numantia. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1905-12.* No nos interesa especialmente profundizar aquí en la vertiente arqueológica, sino en otra obra del profesor de Erlangen, su *Historia de Numancia*, cuyo prólogo, firmado por un discípulo de Bosch Gimpera, Luis Pericot, resulta revelador:

> Numancia es, tal vez más aun que Viriato o que los cántabros, el símbolo de nuestra independencia frente al absorbente poder de Roma y, aun reconociendo cuanto debemos a ésta, el recuerdo de su gesta no puede borrarse del corazón de los españoles, que tienen en el heroísmo de hace dos mil años un espejo de todas las virtudes raciales. El que al lado de estas virtudes aparezcan también los viejos defectos de desunión e imprevisora pereza no hace sino intensificar la comunión entre los antiguos y los modernos y dar a la vieja historia un matiz más real y por ende más humano [42] .

Pero la importancia de Schulten se entiende, por otro lado, en base a los principales intereses historiográficos de su época, tales como guerras, resistencias heroicas o la vigencia del modelo según el cual los rasgos de los españoles se mantienen inalterables a pesar del devenir histórico, cuestiones de las que la obra de Menéndez Pidal es en buena parte deudora. La historia numantina de Schulten se articula, como ha señalado Wulff [43] , en torno a dos niveles bien diferenciados que tendrán su paralelo en el tomo correspondiente de la *Historia* de Menéndez Pidal. En primer lugar la admiración por una guerra en favor de la libertad, la independencia y el amor a la patria [44] , y en segundo lugar el mayor defecto del carácter

español (al que volveremos más adelante), consistente en una tendencia inherente a la desunión y la indolencia [45] .

En efecto, estos autores proyectan un relato que, como parece lógico, favorece a sus intereses, aunque conviene tener en cuenta que en las historias de España se parte de una serie de referencias que contribuyen en gran parte a reforzar los comentarios de Mariana, Lafuente o Menéndez Pidal. Si echamos la mirada sobre la historiografía clásica comprobaremos que ha contribuido no poco a presentar una imagen idealizada de Numancia. Floro, a mediados del siglo I a.C., recoge que «nadie podía sostener la mirada y la voz de un hombre numantino» (*Epit.*, I, 34, 5-6), a lo que añade: «¡Cuán valerosísima y, en mi opinión, extraordinariamente dichosa ciudad, en medio de su desventura!» (*Epit.*, I, 34, 16). Veleyo Patérculo señalaba que Roma llegó a «estremecerse con el terror de la guerra de Numancia» (II 90, 3), mientras que Cicerón la definió como «el terror de la República» (*Mur.*, 58). Apiano expone, en relación con la idea según la cual prefirieron morir antes que ser esclavos, que los numantinos «deseaban quitarse la vida ellos mismos. Así pues, solicitaron un día para disponerse a morir» (*Ib.*, 96); para terminar subrayando que «tan grande era el amor de la libertad y del valor en esta ciudad bárbara y pequeña» (*Ib.*, 97).

Creemos que merece la pena, antes de cerrar este capítulo, establecer una breve analogía con otros dos episodios. Se trata de los asedios de Jotopata y Masada, que se insertan en la Guerra Judaica del 66-74 y conocemos esencialmente gracias a la pluma de Flavio Josefo. Fue en Jotapata, ciudad sitiada por Vespasiano, donde Josefo, comandante en el frente septentrional de Galilea, se escondió en una gruta junto a unos cuarenta personajes destacados. Propuso una rendición honorable a la que sus compañeros se negaron, dándole a escoger entre la muerte de los valientes o la de los traidores: «Si tú mueres voluntariamente, lo harás como general de los judíos, pero si lo haces obligado morirás como un traidor» (*b. Iud.*, III, 360). Josefo, una vez decide pasarse al bando romano, invoca a Dios: «Me rindo voluntariamente y conservo la vida, y te pongo a ti por testigo de que no lo hago como traidor, sino como servidor tuyo» (*b. Iud.*, III, 354). Pierre Vidal-Naquet ha señalado que Josefo disponía de un registro, el de las relaciones con Dios, que le permitía formular la hipótesis de la traición personal de una manera más directa, para responderse, como acabamos de ver, que él no era en realidad un traidor [46] . Está claro, sin embargo, que,

en tanto que jefe militar pasado al bando contrario, Josefo no podía dejar de ser considerado como tal: «Unos le acusaban de cobardía, otros de traición, y la ciudad estaba llena de indignación y de injurias contra él» (*b. Iud.*, III, 438).

En el año 74 se produjo en Masada el suicidio colectivo de los judíos. Eleazar, líder de la secta de los sicarios, persuadió a todos a este final mediante un discurso en favor de la muerte. Esta matanza era vista, como sucedía en Numancia o Sagunto, como un acto heroico en favor de la libertad: «Creo que Dios nos ha concedido esta gracia de poder morir con gloria y libertad» (*b. Iud.*, VII, 325). Así, «todos fueron pasando a cuchillo a sus más próximos familiares» (*b. Iud.*, VII, 393). Sin embargo, el suicidio no fue completo, porque quedaron vivas una anciana y otra mujer (pariente de Eleazar), que se había escondido con sus cinco hijos, en lo que Vidal-Naquet llama, siguiendo a R. Barthes, «el efecto de lo real», es decir, un procedimiento para hacernos creer que el discurso del líder sicario fue pronunciado tal cual debido a que existieron unos testigos que lo pueden transmitir [47] . Nos interesa subrayar un último aspecto, y es que Masada actuó, al igual que Numancia, como mito nacionalista, pero esta vez empleado en la formación del moderno Estado de Israel.

GUERRAS CÁNTABRAS

Si decíamos que con Sagunto se levantaba el telón de una serie de luchas heroicas que tuvieron como escenario la Península, fue con el sometimiento de los cántabros y los astures por Augusto, en lo que suele considerarse el último gran episodio bélico de la conquista, cuando ese telón se bajó e *Hispania* pasó a convertirse en provincia del imperio. Algunos autores [48] han planteado que la condición un tanto secundaria de esta guerra se debería fundamentalmente a que parte de la obra de Tito Livio, que debió ocupar un lugar preferente en la historiografía latina, no ha llegado hasta nosotros. A pesar de ello, la duración de la conquista, que se explicaría gracias a la resistencia mítica de personajes como Viriato o Sertorio y a ciudades y regiones como Numancia, Sagunto o el norte peninsular, constituyó un elemento más que jalonó todo lo que había sucedido durante casi dos siglos [49] .

Como sucede al estudiar estas construcciones historiográficas, poco importa que la conquista hubiese durado dos siglos, ya que la realidad histórica se subordina a un segundo plano para responder directamente a intereses ideológicos. En este caso existía una voz especialmente prestigiosa que ayudaba a sostener dicha idea. Una cita de autoridad refrendada por Livio que no pasa desapercibida para algunos de nuestros protagonistas. Por ejemplo, Modesto Lafuente se expresaba en los siguientes términos: «La España (ha dicho el más importante de los historiadores romanos), la primera provincia del imperio en ser invadida, fue la última en ser subyugada»; y continúa: «No somos nosotros, ha sido el primer historiador romano el que ha hecho la mas cumplida apología del genio indomable de los hijos de nuestro suelo» [50] . Menéndez Pidal, por su parte, en la Introducción a su *Historia*, detalla que «frente a los famosos doscientos años de guerra hispana, bastaron nueve para que César sometiese a la Galia» [51] . La referencia a Livio sirve como credencial para exhibir la durabilidad de un carácter capaz de hacer frente a la potencia más importante de su tiempo, no siendo una mera demostración de chovinismo por parte de los historiadores que en cada época elaboran las versiones canónicas del pasado.

Podría ser útil estructurar este capítulo en torno a tres niveles diferentes. En primer lugar deberíamos analizar la caracterización que las historias generales atribuyen a los pueblos del norte; a continuación centrarnos en el episodio paradigmático de heroísmo que tuvo lugar en el monte Medulio; y, por último, conocer hasta qué punto es relevante en el modelo interpretativo de la historia de España la distinción que se hace entre los habitantes del norte-centro peninsular y los del sur-Levante a partir del testimonio de Estrabón.

Las zonas septentrionales de la Península van a constituir un elemento sustancial del modelo interpretativo hegemónico de la historia antigua española, ya que habían albergado los núcleos de resistencia básicamente en torno a los cántabros y los astures. De hecho, las singularidades que se les atribuyen a estos pueblos en las historias generales se caracterizan por incidir en su ferocidad, rudeza o salvajismo, como así lo demuestran el padre Mariana [52] o Modesto Lafuente [53] , pero por ello mismo son valerosos, aguerridos y, ante todo, puros, ya que no se encontraban contaminados por influencias extranjeras, como sí podía suceder en el caso de los habitantes del sur o del Levante. La definición de los pueblos del

norte peninsular va a ser bastante homogénea en estos relatos, a excepción, como ya es habitual, de R. Altamira. Hay que matizar, sin embargo, que el hecho de que Altamira omita buena parte de la retórica que acompaña estas descripciones no implica que no defendiese la presencia de un carácter español o, al menos, de un fondo común en los pueblos peninsulares [54] .

En el transcurso de este relato sobre lo acontecido en el norte peninsular no podía faltar la alusión a una de las acciones que más gustaban entre la historiografía española, porque ejemplificaban perfectamente tanto la esencia del carácter español como la táctica bélica preferida por los enemigos. Se trata del suicidio colectivo que tuvo lugar en el monte Medulio, que gozó de amplios comentarios en nuestros autores a excepción de R. Altamira, quien omite cualquier tipo de referencia a este hecho, prescindiendo de dicho componente apologético. Mariana sitúa el Medulio en Vizcaya porque, según él, los gallegos habrían dejado su tierra, haciendo la guerra contra los romanos en la ajena. Tras ver que los romanos habían rodeado mediante un cerco la «cumbre del monte Medulia, donde gran numero de Gallegos estaua recogido», a estos no les quedó otra salida que la habitual: «perdida del todo la esperança de la victoria, y de la vida, con no menor obstinación que los de Cantabria, vnos se mataron a hierro, otros perecieron con vna bebida hecha del arbol llamado tejo» [55] . Lafuente repite un discurso parecido, porque a su juicio lo ocurrido no era más que «una de aquellas resoluciones de rudo heroísmo de que España había dado ya tantos ejemplos, y que siempre admiraban á los romanos», para insistir, como en Sagunto y Numancia, en que aquellos «hombres de ánimo indómito, prefiriendo la muerte á la esclavitud, diéronsela á si mismos peleando entre si, ó tomando el tósigo ó venenoso zumo que para tales casos siempre prevenido llevaban». De este modo, matizando la valía o totalidad de la victoria, recoge Lafuente que «subyugaron por primera vez la Cantabria, si subyugar se puede llamar esto, las armas de Roma» [56] . Mientras que Bosch Gimpera y Aguado Bleye, haciendo suyas las observaciones de Schulten, se limitarán a indicar que fueron Floro y Orosio los que hablaron de un conflicto de estas características en el monte Medulio [57] . En efecto, los testimonios de estos dos autores clásicos [58] sirvieron de punto de partida para incidir en el aspecto que convenía a estos relatos, fundamentalmente su predisposición a morir antes que a perder la libertad.

De entre las muchas opciones de estudio que nos ofrece Estrabón en su descripción etnográfica de *Iberia* optaremos ahora por la distinción que el geógrafo griego hace de dos espacios: el primero es el sur y Levante, fértil y rico, pero también más fácil de conquistar porque habrían llegado fenicios, griegos o cartagineses, habiendo sido incluidos dentro de los ciclos comerciales romanos (III, 2, 1). En segundo lugar, las zonas del interior y, sobre todo, la «parte norte, muy fría además de escarpada y se halla situada junto al Océano, a lo que se añade su aislamiento y su falta de relación con las demás partes, de manera que destaca por las difíciles condiciones de su habitabilidad» (III, 1, 2). En este sentido, hace ya algún tiempo Bermejo [59] puso de relieve que en la etnografía de Estrabón hay condicionamientos climáticos y un análisis más bien injurioso, pero no un determinismo geográfico, porque, de ser así, resultaría inexplicable la existencia de dos especies de etíopes, ya que ambas viven bajo un mismo clima (II, 3, 8).

Es bien sabido que el manejo de las fuentes clásicas plantea problemas, y quizá en el caso de Estrabón sean mayores, ya que el de Amasia nunca pisó el territorio que describe en el libro III de su *Geografía*. La redactó consultando escritores anteriores a él, como Posidonio, Artemidoro y Polibio. Es conveniente, entonces, tener en cuenta que su visión se encuentra condicionada desde el principio por su mentalidad o sus valores sociales, y por ello muchas veces nos encontramos, más que una descripción, un juicio de estos autores que se consideraban parte de una cultura superior a estas que consideraban bárbaras [60] .

El norte peninsular no solo se va a erigir en el depositario de las esencias patrias por excelencia en la Antigüedad, sino que, como es bien sabido, el periodo posterior a la conquista musulmana, la Reconquista, va a surgir en ese mismo lugar, por lo que su importancia en el imaginario colectivo español será clave. Wulff ha indicado que con la llegada musulmana las observaciones recogidas en las fuentes grecorromanas, donde se establecía una clara dicotomía entre el sur y el norte, van a ser leídas desde ese mismo punto de vista, en lo que este autor denomina «geografía del honor y de la infamia» [61] .

Schulten se hará también heredero de estos planteamientos, puesto que establece una serie de ideas que ponen de manifiesto la vigencia del modelo que encontró su origen en Estrabón:

> En esa serie de pueblos valerosos ocupan un honroso lugar los habitantes de las montañas españolas, cuya guerra de independencia contra Roma se prolongó durante 150 años, en tanto la resistencia de los galos duró sólo diez (…) Las tribus hispánicas de la montaña han estado continuamente en lucha siempre renovada contra Roma, mientras que los habitantes de las ricas costas de Levante o de Andalucía prefirieron pronto la paz (…) Los grandes recuerdos nacionales son tal vez el más precioso tesoro de una nación, más precioso que las riquezas materiales, pues son eternos, mientras los restantes bienes se hallan sujetos a toda clase de cambios [62] .

Si complementamos esta lectura con su estudio sobre los cántabros y los astures, comprenderemos que vuelven a existir persistencias obvias. Comienza Schulten diciendo que la región montañosa de la costa norte de España había tenido la gloria de haber sido siempre la sede de gentes fuertes y heroicas [63] . Dichos pueblos se engloban entre los habitantes más rudos e impenetrables: «Celtíberos y Cántabros, Astures y Callaicos, eran las tribus más salvajes de la Península» [64] . Además, esta guerra es vista como un rebrote por mantener la libertad: «Queda dicho que la guerra cantábrica nos atrae por ser una lucha de independencia» [65] . Si decíamos que el tomo II de la *Historia* dirigida por Menéndez Pidal se encuentra fuertemente condicionado por los planteamientos de A. Schulten, en el episodio que estamos tratando los autores admitirán directamente que es a él «al que seguimos en nuestra exposición de la Guerra Cántabra» [66] .

Apuntemos brevemente, antes de concluir, otro aspecto que contribuyó a aumentar la notoriedad de lo sucedido en el norte peninsular, y es que fue el primer emperador romano el encargado de acudir en persona para sofocar el conflicto que estaba teniendo lugar, tal como apuntan también los autores clásicos [67] . Así lo recogen Mariana, Lafuente, Altamira y Bosch Gimpera y Aguado Bleye en los capítulos correspondientes, porque el hecho de que se presente a Augusto como culminador de un proceso jalonado con tantos personajes míticos y gentes indómitas actuará como un sólido argumento para constatar la fiereza y amor por la libertad innatos de los españoles. Recordemos, además, que la zona septentrional de la Península siempre tendrá un lugar privilegiado en este imaginario colectivo, en tanto que reducto de resistencia que se volverá a invocar cuando sea necesario expulsar a los musulmanes.

VIRIATO

Fue la traición origen y final de Viriato. A raíz de la perpetrada por el pretor Servio Sulpicio Galba contra un grupo de lusitanos, entre los que Viriato se encontraba, su protagonismo monopolizó totalmente la resistencia indígena contra Roma en tanto que líder de esa comunidad; mientras que su muerte se produjo por la traición de sus más cercanos seguidores mientras descansaba. Su figura se integró rápidamente en el discurso histórico español gracias, sobre todo, a los testimonios que nos legan las fuentes clásicas [68] y que van a incidir en sus excelentes cualidades guerreras. Estos comentarios, releídos por los autores que estamos analizando, van a ser empleados, como de costumbre en estas construcciones narrativas, desde un punto de vista legitimador.

El personaje de Viriato continuaba evocando entre finales del siglo XIX e inicios del XX, tal como sucedía con el resto de los episodios, los mismos planteamientos que habían caracterizado las obras de Morales, Ocampo o Mariana. El inicio de una auténtica renovación se situaría en la segunda mitad del siglo XX, cuando, de la mano de un tratamiento más riguroso de las fuentes clásicas, se dejaría de lado la vieja retórica etnocentrista y nacionalista [69] . Destaca especialmente en ese contexto el trabajo de J. Lens, quien concluye que en la figura de Viriato se encontraría una reconstrucción ideológica de Posidonio desde la que se proyectarían modelos griegos idealizadores, especialmente cínicos y estoicos; conclusiones que asumiría después García Moreno [70] .

De todas formas, es un lugar común en todas las historias generales comenzar la semblanza de Viriato aludiendo a dos aspectos: por un lado, la causa de la guerra, que se suele atribuir a la traición de Galba, y, por el otro, sus orígenes humildes como pastor. Mariana recoge, en este sentido, que este personaje era «de nacion Lusitano, hombre de baxo suelo y linage, y que en su mocedad se exercitò en ser pastor de ganados» [71] ; Modesto Lafuente dice que Viriato era «ese tipo de guerreros sin escuela de que tan fecundo ha sido siempre el suelo español, que de pastores ó bandidos llegan á hacerse prácticos y consumados generales» [72] ; mientras que Altamira, por su parte, señala que entre los lusitanos se alzó «un jefe llamado Viriato, hombre de excepcionales condiciones guerreras, que había sido pastor, según dicen los autores romanos, pero que llegó á tener una personalidad grande» [73] .

Mariana incluye en la parte final de su relato que Viriato presentía cuál iba a ser su trágico destino. Así pues, se encontraba nuestro protagonista

«cansado de guerra tan larga, y poco confiado en la lealtad de sus compañeros, ca se recelaua no quisiessen algun dia con su cabeça comprar ellos para si la libertad y el perdon». Una vez concertada la traición, los legados que había enviado Viriato para concertar la paz «entraron do estaua durmiendo, y, en su mismo lecho, le dieron de puñaladas», cumpliéndose la predicción que, a juicio de Mariana, había formulado. Las últimas líneas del jesuita concluyen exaltando a Viriato, aunque también subraye la idiosincrásica división española, porque con esa traición «perecio por engaño y maldad de los suyos el libertador, se puede dezir casi de España» [74] .

En su narración, Modesto Lafuente no duda en señalar que «Viriato excitaba (…) á una alianza y general confederación contra el comun enemigo, exhortándolos á unirse en derredor de un solo estandarte nacional»; para continuar diciendo que Viriato había sido «el primero que indicó á sus compatriotas el pensamiento de una nacionalidad y la idea de una patria común» [75] . Parece que se trata de una clara apelación a la necesidad de unirse para acabar con el yugo romano, a pesar de que Lafuente, imbuido de un fuerte sentimiento nacional acorde a su época, no duda en presentar la guerra de Viriato como poco menos que precursora de las confrontaciones bélicas por la libertad que estaban teniendo lugar en el siglo XIX.

Altamira admite que en el fracaso de esta guerra intervinieron factores como la conducta desleal del gobierno romano o algunas torpezas cometidas por Viriato hacia el final de su vida, pero también pone de manifiesto el respeto que este infundía, ya que «las tropas romanas le temían». Su final, análogo al de Sertorio, se debió al engaño romano en el momento de concretar la paz. Cepión concertó con los embajadores enviados por Viriato el asesinato, que «así lo hicieron mientras dormía. De este modo traidor acabó por entonces la guerra de los Lusitanos» [76] .

Como se ve, el arquetipo interpretativo dominante, esto es, el esencialismo y el invasionismo, se completa con el elemento de la división. Aunque dicho factor, inherente al carácter español, vendría a explicar en gran medida el éxito de las continuas incursiones a las que la Península se ve sometida [77] , creemos apropiado desarrollarlo en torno a la figura del caudillo lusitano porque en él se va a interrelacionar con la noción de traición. La desunión, que no es exclusiva del mundo hispano [78] , se incluirá como un tópico recurrente en todas las historias de España, no solo

para explicar la historia antigua, sino todas aquellas «pérdidas de España» significativas. Modesto Lafuente, por ejemplo, se lamenta de que esa falta de unión sea la causante de sucesivas derrotas que, de lo contrario, no se podrían comprender:

> Los españoles, en vez de aliarse entre sí para lanzar de su suelo á unos y á otros invasores, se hacen alternativamente auxiliares de los dos rivales contendientes, y se fabrican ellos mismos su propia esclavitud. Es el genio ibero, es la repugnancia á la unidad y la tendencia al aislamiento el que les hace forjarse sus cadenas (…) Las mismas causas, los mismos vicios de carácter y de organización traerán en tiempos posteriores la ruina de España, ó la pondrán al borde de su pérdida [79] .

Debemos volver otra vez al geógrafo de Amasia, ya que uno de los pasajes de su *Geografía* (III, 4, 5) nos puede situar ante un buen precedente del tema de la desunión. Creemos que el texto merece ser reproducido al menos parcialmente:

> Esta autosuficiencia alcanzó su máximo apogeo entre los iberos, que sumaban a ello su pérfido carácter y su falta de honestidad: pues en efecto eran agresivos y prestos al bandidaje por su forma de vida, pero sólo se atrevían a pequeñas acciones, en cambio no abordaban grandes empresas debido al hecho de que no constituyeron grandes potencias ni confederaciones. Pues si hubieran querido, efectivamente, combatir en conjunto no les habría resultado posible a los cartagineses someter sin riesgo la mayor parte de su territorio cuando los atacaron, e incluso todavía antes a los tirios, luego a los celtas, los que en la actualidad se llaman celtíberos y berones, ni después al bandido Viriato, ni a Sertorio, ni a algunos otros que deseaban ampliar sus dominios.

Parece claro que Estrabón podría ser un buen punto de apoyo sobre el que asentar un paradigma nuclear dentro del modelo explicativo de la historia española. Estas palabras de Estrabón han sido muy bien analizadas por Álvarez Martí-Aguilar, quien, en un estudio historiográfico, pone de manifiesto la pervivencia y el potencial ideológico que el pasaje III, 4, 5 tiene a partir de Morales, señalando que este no solo se circunscribe a las producciones históricas, sino que también encuentra acomodo en, por ejemplo, las obras teatrales [80] . La desunión no provocaba exclusivamente un castigo en forma de dominación extranjera, sino que, en el caso de que hubiese algún caudillo que encarnara la resistencia ante el enemigo, como Viriato, la desunión se traducía, como decíamos anteriormente, en la traición, lo que a su vez desembocaba en el sometimiento definitivo ante los invasores, al quedar huérfano el liderazgo de la oposición indígena.

Cuando aparecen personajes como Viriato o Sertorio después, que acaudillan en torno a su figura toda la resistencia indígena, la desunión se va a traducir directamente en su forma más característica: la traición. No es, en efecto, un azar que ambos cuenten con finales análogos, al morir a manos de sus colaboradores más cercanos. Continuando con la *Historia general,* Lafuente se pregunta: «¿Qué hubiera sido, pues, de Roma y de los romanos, si los jamás confederados españoles hubieran unido sus fuerzas, aisladamente formidables, en torno del guerrero ó de la ciudad, de Viriato ó de Numancia?» [81] .

La importancia de figuras como Viriato se encuentra fuera de toda duda, algo que se aprecia especialmente en el siglo XIX, puesto que esa relevancia se va a entender dentro del proceso de construcción del Estado-nación. Pero, ¿por qué son necesarias? Como ha señalado Bermejo, cada Estado va a recurrir a un tipo histórico, ya sea germano, galo o celtíbero primitivos, dado que posee un gran poder de normalización. Se trata de personalidades modales que esos antepasados exhiben y que no son más que el arquetipo al que ha de ajustar la conducta todo ciudadano entendido como patriota [82] . Todo ciudadano debe, entonces, recordar una serie de acontecimientos pasados en los que sus protagonistas, héroes individuales o el pueblo como colectivo, dan muestras de sus patrones de conducta, los cuales tienen que ser imitados por, en este caso, los españoles. Conviene que el recuerdo de estos hechos, que aunque no sean gloriosos al menos sí van a ser heroicos, sea interiorizado y reproducido por el ciudadano, porque de ese modo estará asumiendo la identidad nacional que le corresponde [83] .

La historiografía y sobre todo la enseñanza, recordemos, un eje fundamental en la proyección de la obra de Altamira, van a erigirse en dos claves para la interiorización de los roles sociales. Papel que, de acuerdo con Bermejo, en otras épocas habría sido desempeñado por los mitos y los rituales de iniciación, o por la instrucción y las instituciones religiosas [84] . En los manuales escolares de finales del siglo XIX y principios del XX, donde Viriato se convierte en el primer héroe nacional español, los textos van acompañados profusamente de grabados que permiten poner en juego todo el valor de lo visual para una mejor comprensión e identificación de los estudiantes con su pasado patrio [85] . La repercusión del nivel educativo es evidente, ya que, como decía Michel Foucault, todo sistema de

educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican [86] .

En la narración de Bosch Gimpera y Aguado Bleye se entiende que la existencia de estos «héroes, defensores de la libertad de la patria contra el opresor extraño, suscita el interés de los hombres de estudio y gana la simpatía de todos», ya que «estas guerras populares, tan imperfectas militar y políticamente, cautivan más que las campañas del general más famoso» [87] . Parece claro que se atiende más a cuestiones sentimentales a la hora de estudiar este tipo de conflictos, por tratarse de luchas absolutamente desiguales en las que el carácter español, fiero, indomable y paradigma de la libertad, encontraba su máxima expresión. Viriato, que aparece siempre caracterizado prototípicamente, sería el personaje ideal para liderar a los lusitanos «en su guerra de independencia contra Roma».

Llegados a este punto se plantea la cuestión de la apropiación de Viriato, que se inscribe básicamente en torno a dos niveles: el portugués y el español. El primero de los casos ha sido analizado por A. Guerra y C. Fabiâo, indicando que la visión de la Lusitania como prefiguración de Portugal comenzó a delinearse con los humanistas portugueses en obras retóricas. A. Herculano, posteriormente, negó esa vinculación dentro del marco científico de la historiografía portuguesa, aunque Leite de Vasconcelos se volvería a inclinar hacia la opción que proclamaba la ligazón entre lusitanos y portugueses [88] . De todas formas, fue la biografía que A. Schulten consagró a Viriato el punto de inflexión que facilitó la identificación definitiva de Viriato con los portugueses. Buen ejemplo de ello es, como exponen Guerra y Fabiâo, que los combatientes que lucharon del lado franquista durante la Guerra Civil se arrogasen la designación de «Viriatos» [89] .

En lo que refiere al caso español, nos parecen oportunas las observaciones de J. Alvar, quien ha señalado que, al aceptar la mayoría de fuentes clásicas el carácter lusitano del héroe, a la historiografía nacionalista española le podría incomodar que el moderno Estado de Portugal se apropiase de Viriato [90] . Este autor argumenta que, en el caso de que Viriato se escapase de la historia nacional, las restantes gestas heroicas quedarían oscurecidas por el anonimato de sus protagonistas, resultando ineficaces, porque ello conllevaría un cierto desconcierto de una identidad olvidada [91] . Un discurso histórico como el que aquí estamos analizando, en el que la exaltación patriótica está tan presente, no puede permitirse la ausencia de

estos referentes, porque la sublimación de los caracteres españoles se proyecta precisamente en torno a ellos. Era necesario que las jóvenes generaciones de estudiantes tuviesen la obligación de aprender el nombre de Viriato e identificarse con él, en una labor de socialización del pasado común en otras construcciones nacionales. Esta tarea de asimilación de los héroes es mucho más efectiva, porque tiende a personificar los valores asociados con un determinado carácter, ya que, de lo contrario, el orgullo nacional se terminaría diluyendo, al no contar con una referencia sólida.

SERTORIO

Es bien sabido que la biografía de Quinto Sertorio se encuentra desde un determinado momento fuertemente asociada a *Hispania*, desde donde, a raíz de las proscripciones de Sila, lideró la oposición indígena a Roma. Tratar siquiera de realizar una aproximación a la vida de Sertorio excedería notoriamente tanto el espacio como la naturaleza de este trabajo, por lo que nos limitaremos primero a analizar su caracterización en los relatos de las historias generales y, a continuación, tratar de conocer hasta qué punto puede el de Nursia ser considerado o no como traidor a su patria.

Cuenta el padre Mariana en los capítulos que le dedica (III, 12-14) que «los Lusitanos o Portugueses, cansados del imperio de Roma», llamaron a Sertorio con el fin de recobrar la libertad. Sin embargo, la imagen sertoriana que dibuja el jesuita al comienzo de su narración no pasa por alto las verdaderas intenciones que, a su juicio, escondía. En primer lugar, la creación de un «senado a la manera de Roma», donde otorgaba más confianza a los que «eran de nacion Romanos, asi por ser de su tierra, como porque no le podian faltar tan facilmente, ni reconciliarse con sus contrarios» [92] .

Por otro lado, con la fundación de lo que Mariana consideraba una «Universidad» en Osca decía perseguir que «los hijos de los principales Españoles fuesen alli a estudiar, diciendo que todas las naciones no menos se ennoblecian por los estudios de la sabiduria, que por las armas»; aunque, según Mariana, lo que en realidad pretendía era «tener aquellos moços como en rehenes, y asegurar su partido» [93] . A pesar de estas acciones que buscaban claramente su provecho personal, los lusitanos confiaban en que Sertorio «podría escurecer la gloria de los Romanos», por lo que se

granjeó también las voluntades de la «España Vlterior (…) y Citerior» [94] . En efecto, Sertorio constituye un caso singular, ya que, como ha indicado Wulff [95] , a excepción de la imagen del sabino y algún magistrado al que se juzga benévolamente, el resto de intervenciones romanas se integrarán dentro de las historias generales, en una categoría asumida de invasores brutales y falaces.

El final de Sertorio es narrado por Mariana de modo diferente. Los calificativos exaltándolo tras su muerte son elocuentes; decía el jesuita que fue llamado por «los Españoles Anibal Romano», para añadir que se podía «comparar con los capitanes mas excellentes asi por sus raras virtudes, como por la destreza de las armas, y prudencia en el gouierno» [96] . Señala que su muerte estuvo motivada más «por la malquerencia de los suyos, que por el esfuerço de los Romanos». La traición, consumada por «Antonio, hombre principal, en vn conbite en que estaua asentado a su lado», aunque urdida por Perpenna, a quien «leydo el testamento del muerto, se entendio que le señalaua por vno de sus herederos, y en particular le nombraua por su sucesor en el gouierno y en el mando» [97] , venía a mostrar, de nuevo, esa tendencia de los españoles hacia su mayor defecto, la desunión convertida en traición, mal que explicaría, en fin, las sucesivas victorias de los invasores.

Modesto Lafuente va a poner de manifiesto desde el comienzo que no duda en ningún momento de la plena identificación de Sertorio con *Hispania* . Continúa en lo esencial el relato de Mariana cuando se refiere a la razón que movió a los lusitanos a contar con Sertorio, que era desprenderse de la tiranía romana, aunque Lafuente no cuestiona, como el jesuita, que tanto el Senado como el centro de estudios grecolatinos creado en Osca tuviesen como objetivo servir a sus propósitos personales. Su panegírico, de hecho, continúa al afirmar que creían en él los lusitanos por ser un «general de talento, de arrojo, de carácter amable, y aunque estrangero, protector de su libertad», para quien «no habia ya mas patria que España», hasta el punto de calificarlo como «un Viriato, que reunia ademas la politica de la civilizacion romana» [98] . La lucha antirromana ocupa un lugar destacado en la obra de Lafuente. Roma aporta cosas como la civilidad, las leyes o la lengua, pero lo hace a costa de cautivar la independencia de los españoles.

Si con Mariana decíamos que existe alguna diferencia entre la manera que narra el principio y final de los avatares sertorianos en la Península, con

Lafuente no sucederá lo mismo, puesto que la línea laudatoria se mantendrá. Cuando aluda a la sumisión que Perpenna tuvo que aceptar dejará entrever esa acción como fundamental en el desenlace de Sertorio: «Otro romano proscrito por Sila, Perpenna (…) vino tambien á la Peninsula con la esperanza de atraerse un partido (…) Perpenna tomó el único partido que le quedaba: ceder, y someterse mal de su grado á ser el segundo de Sertorio» [99] . Se produjo después un cambio en su carácter: «El negro humor que le dominaba hízole áspero, duro, caprichoso y cruel», a pesar de que no eran «infundadas las zozobras del inquieto y desatentado general. La conjuración existía. El viejo Perpenna, que desde el principio se habia resignado mal á ocupar un segundo puesto en el ejército, era el alma de la conspiracion». Para nuestro autor, sin embargo, existía todavía algo positivo en esta unión de traidores: «Todos eran romanos» [100] , queriendo incidir, así, en la nobleza de los españoles.

La traición se produjo en un festín, cuando, al hacer caer al suelo una copa de vino (la señal convenida), «el que se sentaba al lado de Sertorio le atravesó con su espada». Lafuente también incide en el testamento de Sertorio, según el cual Perpenna aparecía nombrado heredero y sucesor suyo, razón por la cual «si en los traidores pudiera tener cabida el pundonor, debió Perpenna haber muerto de remordimiento y bochorno». Así murió el que para Lafuente era, tal como decía Mariana, el «Anibal romano», concluyendo su oda al de Nursia con la afirmación de que «por espacio de ocho años habia estado haciendo dudar si la España seria romana, ó si Roma seria española» [101] .

En el relato de Rafael Altamira se manifiesta desde el comienzo que Sertorio no se planteaba su lucha en la Península sino como una manera de dominar en Roma después. Lejos de esa visión del padre Mariana y Modesto Lafuente que presentaba a Sertorio como un personaje ya español que habría de librar del yugo romano a los lusitanos, se reconoce, en efecto, que él «no participaba de los ideales indígenas de independencia. Su espíritu era totalmente romano» [102] . Elementos que ayudarían a corroborar esta idea serían, por ejemplo, que «en el Senado que creó en España, los cargos de autoridad no eran desempeñados por indígenas, sino por romanos» [103] . Altamira, por tanto, se inscribe en la línea interpretativa que entendía, como veremos a continuación, la presencia de Sertorio en *Hispania* como un medio que le permitiría conseguir sus objetivos posteriormente en Roma.

Suele considerarse que en las fuentes clásicas existen dos puntos de vista diferentes en el tratamiento de la figura de Sertorio. Uno favorable, que se corresponde con Plutarco *(Vida de Sertorio)*, y otro circunscrito al ámbito pompeyano y cuyas raíces proceden de Livio, que lo presentaría como traidor. Si trazamos un paralelo temporal, esa dualidad encontrará un correlato en la historiografía moderna. En torno a Sertorio se fue creando una imagen idealizada como prohombre, en la línea de Viriato, que tanto éxito tuvo en los siglos XIX y XX en el marco, sobre todo, del nacionalismo español. J. M. Roldán ha señalado que la investigación no supo sustraerse a estas imágenes, proyectándolas anacrónicamente en el mundo contemporáneo, siendo A. Schulten [104] un buen ejemplo de ello [105] . No obstante, en torno a esta tradición filosertoriana se creó otra corriente que, apoyada en el relato del círculo pompeyano, presentó al personaje como un aventurero o simplemente un traidor.

Bosch Gimpera y Aguado Bleye definen a Sertorio como una de las personalidades más fuertes de la Antigüedad clásica. Recogen estos autores la influencia sertoriana en el ámbito educativo como figura modélica a la que imitar, ya que en España «no hay libro escolar en que no ocupa el lugar que le corresponde, y alguna ciudad, Huesca, ha hecho de su memoria un culto» [106] . En este relato la guerra de Sertorio va a ser vista de nuevo en términos de una lucha por la libertad, donde el de Nursia constituirá un ejemplo de adaptación a su nueva patria, llegando al punto de ser comparado con uno de los héroes por antonomasia de la historia nacional española, el Cid: «Supo Sertorio, como después hará el Cid en el siglo XI, servirse de la fortaleza natural que le ofrecían las altiplanicies situadas entre el alto Ebro y el Duero» [107] . Finalmente, en el transcurso de un banquete donde se encontraban «once conjurados (…) Perpenna, dejando caer una pátera, dió la señal para la agresión. Antonio, que se había levantado y acercado a Sertorio, le clavó la espada (…) Los ocho le asesinaron vilmente, sin que el caudillo intentase ya la defensa»; ese fue el desenlace de Sertorio, «traicionado por sus propios compatriotas, y lejos de su patria» [108] .

Pero detengámonos un momento en el *Sertorio* del profesor de Erlangen. Sertorio, al que Schulten sigue viendo bajo el prisma de las viejas interpretaciones surgidas en el siglo XVI, pertenece, a su juicio, a «aquellos hombres privilegiados que, desprendidos de todo, dependen totalmente de sí mismos, y que han labrado la obra de su vida enteramente de su propia

fuerza» [109] . En lo relativo a su carácter bélico, continúa afirmando que «es el que más se le parece a César, en la conjunción de genio militar y político con una noble humanidad» [110] . Con respecto al amor que profesaba Sertorio a Roma, también se muestra Schulten tajante al decir que se encontraba «lejos de su patria, hacia la que su corazón había alentado hasta el último momento, y que para volver a ver hubiera sacrificado todos sus laureles» [111] . Se transformó Sertorio, así, en un personaje clave de la historiografía española, aunque «nacionalizado», al representar el ideal de la lucha contra el enemigo opresor y militarmente superior.

Cabría cuestionarse ahora hasta qué punto Sertorio pudo o no ser un traidor a Roma. Sería oportuno, pues, seguir a F. S. Lear, quien ha puesto de manifiesto la existencia de dos concepciones de traición, la traición a la *res pública,* que es la regulada por el derecho romano, y la traición al rey, que es la de todas las tradiciones germánicas. Distingue Lear la *perduellio* como principal delito de traición en el mundo romano. El *perduellis* era el «mal guerrero», es decir, el enemigo del país o interno, en contraposición al enemigo externo, denominado *hostis* [112] . Se trataba de un acto cometido directamente contra la patria y circunscrito al ámbito militar. Si relacionamos esta interpretación de Lear con el hecho de que posiblemente Sila intentase convertir a Sertorio en enemigo de Roma transformando este conflicto en *bellum externum* [113] mediante el calificativo de *hostis publicus* [114] , parecería lógico que el objetivo fuese presentar a Sertorio como un extranjero, por lo que el adjetivo «traidor» carecería de sentido, al ser visto como alguien totalmente ajeno al mundo romano.

Los *glandes inscriptae* nos pueden ofrecer otra pista para entender su comportamiento como supuesto traidor a la patria. Se trata de casi un centenar de proyectiles con textos latinos hallados en la península Ibérica, de los que una veintena tienen relación con él [115] . Dentro de ese grupo se cuentan dos piezas que son particularmente interesantes porque constituyen el único testimonio del ideario político que Sertorio pretendía legar. Por una de las caras se puede leer *Q(uintus) Sertor(ius) proco(n)s(ul)* y, por la otra, *Pietas;* nos informan, en consecuencia, acerca de uno de los valores con los que el de Nursia deseaba ser identificado: la *pietas* [116] . Concepto que, de acuerdo con Beltrán Lloris, debería ser entendido como una proclamación de patriotismo de Sertorio, de su actuación conforme con el respeto al régimen romano que Sila había derrocado violentamente. A. Manchón ha sostenido que detrás de dichos proyectiles se escondería un doble propósito

propagandístico claro, consistente en subrayar la legalidad de la posición de Sertorio al enfatizar su cargo de procónsul y, a la vez, manifestar su devoción por la *Urbs* mediante el término *Pietas (erga patriam)* [117] .

F. García Morá ha destacado que con la guerra sertoriana se acentuó la italianización de *Hispania* y que dentro de los propósitos de Sertorio nunca se encontró el apartar a la Lusitania de la corriente civilizadora superior que representaba Roma. Esto sería una razón más para eliminar el calificativo de traidor al de Nursia, ya que siempre respetó el orden institucional republicano en el que se educó y formó, incluso más que Sila o el propio Pompeyo [118] . En una línea similar se sitúa J. M. Roldán, quien admite que el proyecto político de Sertorio asociado a *Hispania* no significaría otra cosa que un medio, producto de las circunstancias, y nunca un objetivo final al margen de Roma [119] .

L. de Michele ha planteado, más recientemente, otra perspectiva para comprender la actuación sertoriana. Establece esta autora una analogía entre el comportamiento de Sertorio y el de Fimbria en Asia Menor y argumenta que lo fundamental en el de Nursia es «lo spirito di contrapposizione ideologico nei confronti di Silla, e non di Roma»; es decir, defiende la idea de que Sertorio no se identificó con la población indígena, sino que más bien utilizó la guerra en ese territorio para continuar su particular lucha contra un régimen oligárquico que él no reconocía como legítimo [120] . Apunta, además, que se debe tener en cuenta el concepto de patria, y consecuentemente de traición, en el periodo de transición entre la república y el principado: para Sertorio y Fimbria la patria representaba exclusivamente el Senado de la república, mientras que, para la corriente silana, representaba la oligarquía y el poder político que algunos de sus miembros habían obtenido gracias a su superioridad militar [121] .

Parece que, al combinar la lectura que realiza F. S. Lear con respecto a la traición en la tradición legislativa romana, las interpretaciones de los *glandes inscriptae,* las observaciones de García Morá acerca de las aspiraciones sertorianas en *Hispania* o las reflexiones de Lucia de Michele en torno al sentido de la actuación de Sertorio en relación con Roma, no carecería de sentido aquel célebre pasaje recogido por Plutarco: «En efecto, decía preferir el ser en Roma un ciudadano sin renombre que, desterrado de su propia patria, ser proclamado jefe con plenos poderes sobre todos los demás juntos» (*Sert.,* 22, 7-8).

[1] J. de Mariana, *Historia general de España,* vol. 1, Madrid, Impreso por Luis Sánchez, 1608, pp. 66-67.

[2] Mariana muestra una actitud ambivalente: elogia a Aníbal diciendo que era «moço de grande espíritu y coraçon (…) Su atreuimiento era grande, su prudencia y recato notables», aunque en el mismo párrafo añade que «estas virtudes afeaua y escurecia con la deslealtad, crueldad, y menosprecio de toda religion», *ibid.,* p. 63.

[3] E. Ferrer Albelda, *La España cartaginesa. Claves historiográficas para la historia de España* , Sevilla, Universidad de Sevilla, 1996, p. 41.

[4] C. Gala Vela señala que el único autor que habla de un hijo nacido de la unión entre Aníbal e Imilce es Silio Itálico, el cual no parece fiable; aunque no descarta que Mariana haya recogido la noticia por alguna fuente oral de la época: «La figura de Aníbal en una historia española del siglo XVII», *Rivista di Studi Fenici,* vol. 14, 2 (1988), pp. 239-240.

[5] Véase, por ejemplo, F. Wulff y G. Cruz Andreotti, «On Ancient History and Enlightenment: Two Spanish Histories of the Eighteenth Century», *Storia della Storiografia* 23 (1993), p. 80; F. Wulff, «La Antigüedad en España en el siglo XX: seis historias de España», en M. Belén y J. Beltrán (eds.), *Arqueología fin de siglo. La arqueología española de la segunda mitad del siglo XX,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002, pp. 127-128.

[6] M. Lafuente, *Historia general de España* , vol. 1, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1850, p. 19.

[7] *Ibid.,* p. 218.

[8] F. Wulff, «La historia de España de D. Modesto Lafuente (1850-1867) y la historia antigua», en P. Sáez y S. Ordóñez (eds.), *Homenaje al profesor Presedo* , Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995, p. 871.

[9] F. Wulff, «El mito en la historiografía española (XVI-XVIII). Algunas notas», *Historia y Crítica* 2 (1992), p. 144.

[10] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 218. R. Altamira afirma que el origen griego de Sagunto era una opinión puesta muy en duda, creyéndose, más bien, que se trataba de una población indígena o, de lo contrario, fundada o colonizada por gentes venidas de Italia. Véase *Historia de España y de la civilización española,* vol. 1, Barcelona, Herederos de Juan Gili Editores, 1909, p. 90.

[11] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 218.

[12] E. Ferrer Albelda, *La España cartaginesa,* p. 78.

[13] G. Pasamar, «Las "historias de España" a lo largo del siglo XX. Las transformaciones de un género clásico», en R. García Cárcel (coord.), *La construcción de las Historias de España* , Madrid, Marcial Pons, 2004, p. 307. Sobre la obra de Altamira véase el estudio introductorio elaborado por R. Asín Vergara en R. Altamira, *Historia de España y de la civilización española* , vol. 1, Barcelona, Crítica, 2001, pp. xxi-cviii.

[14] C. P. Boyd, *Historia Patria. Política, historia e identidad nacional en España: 1875-1975,* Barcelona, Ediciones Pomares-Corredor, 2000, p. 127.

[15] Acerca de la importancia que la historia y las ciencias sociales tienen en la formación de la conciencia de los ciudadanos es esencial el libro de R. Altamira, *La enseñanza de la Historia,* R. Asín Vergara (ed.), Madrid, Akal, 1997. El propio Altamira explica en el prólogo que la obra estaba pensada para, por un lado, «ese público, falto de tiempo y de preparación para leer obras extensas ó de carácter crítico», y, por el otro, para «las necesidades de una gran masa escolar que cada día exige con mayor imperio libros acomodados á los modernos principios de la historiografía y á los progresos indudables que la investigación ha realizado, de pocos años á esta parte, en lo que se refiere á la vida pasada del pueblo español», *Historia,* vol. 1, 7.

[16] *Ibid.,* p. 91.

[17] P. Bosch Gimpera y P. Aguado Bleye, «La conquista de España por Roma (218 a 19 a. de J.C.)», en R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España, España Romana (218 a. de J.C.-414 de J.C.)* , vol. 2, Madrid, Espasa-Calpe, 1935, p. 15.

[18] I. de Sevilla, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos* , C. Rodríguez Alonso (ed.), León, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 1975, pp. 169-171.

[19] M. Lafuente, *Historia*, vol. 1, p. 189.

[20] J. Álvarez Junco, «La construcción de España», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El Siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XX*, vol. 1, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 35-36.

[21] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa*, p. 214.

[22] J. de Mariana, *Historia*, vol. 1, p. 118.

[23] *Ibid.*, p. 118.

[24] *Ibid.*, p. 118. Los autores griegos y latinos se citan de acuerdo con el sistema de vigencia internacional recogido en *L'Année philologique*. Las traducciones utilizadas serán siempre las de la Bibioteca Clásica Gredos.

[25] J. de Mariana, *Historia*, vol. 1, p. 98.

[26] A. Jimeno Martínez y J. I. de la Torre Echávarri, *Numancia. Símbolo e historia*, Madrid, Akal, 2005, p. 41.

[27] M. Lafuente, *Historia*, vol. 1, p. 19.

[28] *Ibid.*, p. 282.

[29] *Ibid.*, p. 285.

[30] *Ibid.*, p. 285.

[31] J. I. de la Torre Echávarri, «Numancia: usos y abusos de la tradición historiográfica», *Complutum* 9 (1998), p. 197.

[32] M. Álvarez Martí-Aguilar, «Modelos historiográficos e imágenes de la Antigüedad: *El cerco de Numancia* de Miguel de Cervantes y la historiografía sobre la España antigua en el siglo XVI», *Hispania Antiqua* 21 (1997), pp. 545-570.

[33] Dice Mariana en el prólogo: «Lo que me movio a escreuir la historia Latina, fue, la falta que della tenia nuestra España (mengua sin duda notable) mas abundante en hazañas, que en escritores», *Historia*, vol. 1.

[34] E. García Hernán, «Construcción de las Historias de España en los siglos XVII y XVIII», en R. García Cárcel (coord.), *La construcción de las Historias de España*, Madrid, Marcial Pons, 2004, p. 139.

[35] J. Álvarez Junco, *Dioses útiles*, p. 154.

[36] E. García Hernán, «Construcción de las Historias de España», p. 199.

[37] R. Altamira, *Historia*, vol. 1, p. 102.

[38] *Ibid.*, p. 103.

[39] F. Wulff, *Las esencias patrias. Historiografía e historia antigua en la construcción de la identidad española (siglos XVI-XX)*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 196.

[40] P. Bosch Gimpera y P. Aguado Bleye, «La conquista de España por Roma (218 a 19 a. de J.C.)», vol. 2, p. 183. Apiano cuenta que fueron seis los enviados y que el motivo de su asesinato se debió a que los numantinos «pensaban que, tal vez, habían negociado con Escipión su seguridad personal», *ibid.*, p. 95.

[41] *Ibid.*, p. 184.

[42] L. Pericot, Prólogo a A. Schulten, *Historia de Numancia*, Barcelona, Barna, 1945, pp. VII-VIII.

[43] F. Wulff, «Adolf Schulten. Historia antigua, arqueología y racismo en medio siglo de historia europea», en A. Schulten, *Historia de Numancia*, Pamplona, Urgoiti, 2004, pp. LXXII-LXXIII.

[44] Como dice Schulten, «en todos los tiempos quedará como uno de los más famosos ejemplos de afán de libertad y amor a la patria», *Historia de Numancia*, p. 246.

[45] Schulten señalará también sus defectos: «Otra característica nada favorable de los celtíberos es la indolencia (…) Orgullo e indolencia son sin duda dos de sus rasgos preeminentes», *ibid.*, p. 248.

[46] P. Vidal-Naquet, *Ensayos de historiografía. La historiografía griega bajo el Imperio romano: Flavio Arriano y Flavio Josefo,* Madrid, Alianza, 1990, p. 137.

[47] *Ibid.*, p. 277.

[48] J. González Echegaray, «Las guerras cántabras en las fuentes», en M. Almagro-Gorbea *et al.*, *Las Guerras Cántabras,* Santander, Fundación Marcelino Botín, 1999, pp. 147-148.

[49] Wulff ha indicado que los dos famosos siglos no pueden ser interpretados literalmente en este sentido, porque si los romanos no conquistan *Hispania* antes es en gran medida porque tampoco les interesa: *Las esencias patrias*, pp. 31-33.

[50] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 22.

[51] R. Menéndez Pidal, «El Imperio romano y su provincia», Introducción a R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España, España romana* , vol. 2, p. XII.

[52] Sostenía el padre Mariana que eran «los Cantabros gente feroz, y hasta esta sazon no del todo sugeta a los Romanos, ni a su imperio, por el vigor de sus animos, mas propio a aquellos hombres, y mas natural que a las demas naciones de España (…) de costumbres poco cultivadas (…) las mugeres como los hombres, eran de cuerpos robustos», *Historia,* vol. 1, 141.

[53] Lafuente afirmaba que todavía «los cántabros y astures se mantenían desde independientes y libres. Todavía aquellos fieros y rudos montañeses desde sus rústicas y ásperas guaridas se atrevían á desafiar á los dominadores de España y del mundo», *Historia,* vol. 1, p. 320.

[54] R. Altamira, *Psicología del pueblo español,* R. Asín Vergara (ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp. 81-82.

[55] J. de Mariana, *Historia,* vol. 1, p. 142.

[56] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, pp. 321-322.

[57] P. Bosch Gimpera y P. Aguado Bleye, «La conquista de España por Roma (218 a 19 a. de J.C.)», vol. 2, p. 270. A. Schulten apunta que «se corresponde el *Mons Medullius* con el monte San Julián, a siete kilómetros de Tuy, cerca de la boca del Miño, porque en la altura de esta montaña granítica, que visité en 1906, existe un recinto muy extendido formado por una fuerte muralla», *Los cántabros y astures y su guerra con Roma,* Madrid, Espasa-Calpe, 1962, p. 174.

[58] Dice Floro que «cuando los bárbaros advirtieron su fin, anticiparon su muerte, mientras celebraban un banquete, por el fuego y la espada y el veneno que allí se extrae habitualmente de los árboles del tejo, y la mayoría se libró de la cautividad, que, para hombres no sometidos hasta el momento, parecía peor que la muerte» (II, 33, 50); y Orosio expone: «Asediaron (…) el monte Medulio, que se levantaba sobre el río Miño, y en el que se había fortificado una gran cantidad de personas. El resultado final fue que, cuando esta raza de gentes, cruel y feroz por naturaleza, comprendió que ellos eran insuficientes para aguantar el asedio e incapaces de aceptar un combate, se suicidaron por temor a la esclavitud. Se mataron, en efecto, casi todos a porfía, con fuego, hierro y veneno» (VI, 21, pp. 6-8).

[59] J. C. Bermejo Barrera, *Mitología y mitos de la Hispania prerromana,* II, Madrid, Akal, 1986, pp. 21-23.

[60] Así lo ha mostrado Bermejo al analizar el sistema matrimonial de los pueblos del norte y dos instituciones penales en base a los comentarios de Estrabón, véase J. C. Bermejo Barrera, *La sociedad en la Galicia castreña,* Santiago de Compostela, Follas Novas, 1978, pp. 13-26.

[61] F. Wulff, «La historia de Roma en las historias de los países europeos: el caso español», en P. Defose (ed.), *Hommage à Carl Deroux,* Bruselas, Latomus, 2003, pp. 608-609.

[62] A. Schulten, *Historia de Numancia,* pp. 6-7.

[63] A. Schulten, *Los cántabros y astures,* p. 19.
[64] *Ibid.,* p. 47.
[65] *Ibid.,* p. 137.
[66] P. Bosch Gimpera y P. Aguado Bleye, «La conquista de España por Roma (218 a 19 a. de J.C.)», vol. 2, p. 269.
[67] Floro: «Acudiendo ya él mismo, a unos los hizo descender de los montes, a otros los cogió como rehenes y a otros los vendió por derecho de guerra como esclavos» (*Epit.,* II, 33, 52); Orosio: «Dándose cuenta de que lo hecho en Hispania durante doscientos años no serviría de nada, si permitía seguir usando de su independencia a los cántabros y astures, poderosísimos pueblos de Hispania, abrió [Augusto] las puertas del templo de Jano y marchó él mismo a las Hispanias con el ejército» (VI, 21).
[68] Las tres fuentes primordiales para el estudio de Viriato así lo atestiguan. Apiano dice, a propósito de sus exequias: «Tras haber engalanado espléndidamente el cadáver de Viriato, lo quemaron sobre una pira muy elevada y ofrecieron muchos sacrificios en su honor (…) Tan grande fue la nostalgia que de él dejó tras sí Viriato, un hombre que, aun siendo bárbaro, estuvo provisto de las cualidades más elevadas de un general» (*Ib.,* 75). Diodoro Sículo cuenta que Viriato era el luchador más valiente en la batalla y un general capaz de prever lo que sería más ventajoso (XXXIII, 21.a). Por último, Dión Casio establece un retrato según el cual Viriato es un referente militar dotado de las más altas cualidades tanto militares como morales: «En efecto, desde su nacimiento, y gracias a los entrenamientos, fue muy ágil para perseguir y escapar y muy fuerte en el combate a pie firme (…) Con ser tal su cuerpo, tanto gracias a la naturaleza como al ejercicio, resultaba muy superior en las virtudes del alma (…) En resumen, no hacía la guerra por ambición ni por poder, ni siquiera por orgullo, sino por la acción en sí y, sobre todo por este motivo, fue considerado tanto amigo de la guerra como buen guerrero» (XXII, 73, 1-4).
[69] M. V. García Quintela, *Mitología y mitos de la Hispania prerromana,* III, Madrid, Akal, 1999, p. 185.
[70] J. Lens Tuero, «Viriato héroe y rey cínico», *Estudios de Filología Griega* 2 (1986), pp. 253-272; L. A. García Moreno, «Infancia, juventud y primeras aventuras de Viriato, caudillo lusitano», en G. Pereira (ed.), *Congreso Peninsular de Historia Antigua,* vol. 2, Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1988, pp. 373-382.
[71] J. de Mariana *Historia,* vol. 1, p. 109.
[72] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 18.
[73] R. Altamira, *Historia,* vol. 1, p. 101.
[74] J. de Mariana, *Historia* , vol. 1, p. 109.
[75] *Ibid.,* p. 273.
[76] R. Altamira, *Historia,* vol. 1, p. 102.
[77] Véanse los siguientes trabajos de F. Wulff: «La historia de España de D. Modesto Lafuente», p. 865; «Andalucía antigua en la historiografía española (XVI-XIX)», *Ariadna* 10 (1992), p. 27; «La historiografía ilustrada en España e historia antigua. De los orígenes al ocaso», en F. Gascó La Calle y J. L. Beltrán (coords.), *La Antigüedad como argumento* II. *Historiografía de arqueología e historia antigua en Andalucía,* Sevilla, Scryptorium, 1995, p. 38.
[78] Cuenta Flavio Josefo que, cuando los romanos sitiaban Jerusalén, dentro de la ciudad los habitantes de la ciudad baja tenían sitiados a los de la ciudadela, porque, además de en guerra con Roma, se encontraban en una guerra civil que Josefo describe así: «Parecía como si ellos destruyeran a propósito lo que la ciudad había preparado para hacer frente al asedio de los romanos y cortaran los nervios de su propia fuerza» (*b. Iud.,* V, 24).
[79] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 17.

[80] M. Álvarez Martí-Aguilar, «Notas sobre el papel de Estrabón en la historiografía española, del Renacimiento a la Ilustración», en G. Cruz Andreotti (coord.), *Estrabón e Iberia: nuevas perspectivas de estudio* , Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1999, pp. 52-53.

[81] M. Lafuente, *Historia*, vol. 1, p. 20.

[82] J. C. Bermejo Barrera y P. A. Piedras Monroy, *Genealogía de la Historia. Ensayos de historia teórica* III, Madrid, Akal, 1999, p. 75.

[83] J. C. Bermejo Barrera, *¿Qué es la historia teórica?*, Madrid, Akal, 2004, p. 60. Véase también, en este sentido, J. S. Pérez Garzón, «La creación de la historia de España», en J. S. Pérez Garzón *et al.*, *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 81.

[84] J. C. Bermejo Barrera y P. A. Piedras Monroy, *Genealogía de la Historia*, p. 356.

[85] G. Ruiz Zapatero y J. R. Álvarez-Sanchís, «La prehistoria enseñada y los manuales escolares españoles», *Complutum* 8 (1997), pp. 269-271.

[86] M. Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1980, p. 37.

[87] P. Bosch Gimpera y P. Aguado Bleye, «La conquista de España por Roma (218 a 19 a. de J.C.)», vol. 2, p. 117.

[88] A. Guerra y C. Fabiâo, «Viriato: Genealogia de um Mito», *Penélope* 8 (1992), pp. 17-19.

[89] *Ibid.*, pp. 19-20.

[90] J. Alvar, «Héroes ajenos: Aníbal y Viriato», en J. Alvar y J. M.ª Blázquez (eds.), *Héroes y antihéroes en la Antigüedad Clásica* , Madrid, Cátedra, 1997, p. 138.

[91] *Ibid.*, p. 139.

[92] J. de Mariana, *Historia*, vol. 1, p. 121.

[93] Plutarco dice que Sertorio «congregó en Osca a los más nobles entre los pueblos y les puso maestros de enseñanzas griegas y romanas; de hecho, los retenía como rehenes» (*Sert.*, 14, 3).

[94] J. de Mariana, *Historia*, vol. 1, p. 122.

[95] F. Wulff, «La historia de Roma», p. 607.

[96] J. de Mariana, *Historia*, vol. 1, p. 126.

[97] *Ibid.*, p. 126.

[98] M. Lafuente, *Historia*, vol. 1, pp. 291-292.

[99] *Ibid.*, p. 293.

[100] *Ibid.*, p. 296.

[101] *Ibid.*, p. 298.

[102] R. Altamira, *Historia*, vol. 1, p. 104.

[103] *Ibid.*, p. 105.

[104] Schulten titula el capítulo XV de este libro como «Fin de la guerra de la independencia celtibérica», *Sertorio* , Barcelona, Bosch, 1949, pp. 176-178.

[105] J. M. Roldán Hervás, «La aventura hispana de Quinto Sertorio», en J. M. Roldán Hervás y F. Wulff, *Citerior y Ulterior. Las provincias romanas de Hispania en la era republicana* , Madrid, Istmo, 2001, p. 218.

[106] P. Bosch Gimpera y P. Aguado Bleye, «La conquista de España por Roma (218 a 19 a. de J.C.)», vol. 2, p. 199.

[107] *Ibid.*, p. 221.

[108] *Ibid.*, p. 236.

[109] A. Schulten, *Sertorio*, p. 206.

[110] *Ibid.*, p. 208.

[111] *Ibid.*, p. 173.

[112] F. S. Lear, *Treason in Roman and Germanic Law*, Austin, University of Texas Press, 1965, p. 6.

[113] Floro dice que los generales victoriosos «quisieron que esta guerra se considerara extranjera, en lugar de civil, para poder celebrar el triunfo» (*Epit.*, II, 10, 9); Eutropio cuenta que «se celebraron al mismo tiempo muchos triunfos, el de Metelo sobre Hispania, el segundo de Pompeyo sobre Hispania, el de Curión sobre Macedonia, el de Servilio sobre Isauria» (VI, 5); Veleyo Patérculo remite que «Metelo y Pompeyo recibieron el triunfo por sus victorias sobre los hispanos» (II, 15, 2).

[114] Orosio (V, 21, 3), Apiano (*civ.*, I, 96).

[115] B. Díaz Ariño, «*Glandes Inscriptae* de la Península Ibérica», *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik* 153 (2005), p. 219.

[116] F. Beltrán Lloris, «La “*pietas* ” de Sertorio», *Gerión* 8 (1990), pp. 213-215.

[117] A. Manchón Zorrilla, «*Pietas erga patriam* : la propaganda política de Quinto Sertorio y su trascendencia en las fuentes literarias clásicas», *Bolskan* 25 (2014), p. 165.

[118] F. García Morá, *Un episodio de la Hispania republicana. La Guerra de Sertorio, planteamientos iniciales*, Granada, Universidad de Granada, 1991, pp. 366-367.

[119] J. M. Roldán Hervás, «La aventura hispana de Quinto Sertorio», p. 217.

[120] L. de Michele, «Fimbria e Sertorio: proditores reipublicae?», *Athenaeum* 93 (2005), p. 287. Véase, en esta misma línea, J. Santos Yanguas, «Sertorio: ¿un romano contra Roma en la crisis de la república?», en G. Urso (ed.), *Ordine e sovversione nel mondo greco e romano. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 25-27 settembre 2008*, Pisa, Fondazione Canussio, 2009, pp. 177-192; M. Almagro-Gorbea, «Las Guerras Civiles», en M. Almagro-Gorbea (coord.), *Historia militar de España. Prehistoria y antigüedad*, vol. 1, Madrid, Ediciones Laberinto, 2009, p. 235.

[121] L. de Michele, «Fimbria e Sertorio: proditores reipublicae?», p. 289.

III

UN EPISODIO EN LA CONSTRUCCIÓN NARRATIVA DE LA HISTORIA DE ESPAÑA: LOS TRAIDORES Y LA «PÉRDIDA DE ESPAÑA»

Si hay una fecha que ha estimulado notoriamente a la historiografía española, y más concretamente a la medieval, es el 711, recordado por significar la entrada de los musulmanes en la Península tras su victoria en la batalla que se dio en llamar comúnmente del Guadalete. Nos limitaremos en las páginas que siguen, por tanto, a aplicar nuestro tema de estudio a este episodio histórico concreto, con el fin de ver el modo en que son tratadas las traiciones por las distintas historias generales, aunque en primer lugar dedicaremos un breve apartado a reflexionar sobre la idea de traición en la tradición romana y germánica.

Para alcanzar nuestro objetivo nos centraremos en varias compilaciones de la historia de España seleccionadas, a nuestro juicio, por su gran notoriedad y habiendo sido elaboradas en diferentes momentos entre finales del siglo XVI y el siglo XX. Iniciaremos el estudio con la obra de Juan de Mariana, que comenzó a publicarse en 1592 bajo el título *Historiae de rebus Hispaniae*, para, a partir de 1601, aparecer en castellano, traducida por el propio jesuita, como *Historia general de España*. Mantuvo una vigencia incontestable durante doscientos cincuenta años, convirtiéndose en el referente por excelencia de la historia de España hasta que, en 1850, vio la luz el primer volumen de la *Historia general de España*, redactada por Modesto Lafuente, quien cogería el testigo de Mariana para erigirse en la máxima expresión de la historiografía liberal española decimonónica.

Añadiremos a las historias ya citadas las dirigidas por Antonio Cánovas del Castillo y Ramón Menéndez Pidal. La primera, editada a finales del XIX y circunscrita a un ámbito básicamente académico, pues era Cánovas el director de la Real Academia de la Historia y fueron académicos los encargados de su redacción. La segunda dominó buena parte del panorama historiográfico español del siglo XX, comenzando su edición en los años treinta bajo la dirección del propio Menéndez Pidal y finalizando ya en el

siglo XXI, cuando vio la luz el último tomo de esta monumental historia. Estos dos últimos son, además, buenos ejemplos del tránsito de una autoría individual hacia una colectiva, contribuyendo, en parte, a eliminar los antecedentes del modelo de la *Historia general* de Modesto Lafuente, así como sus orígenes cronísticos [1] .

Las traiciones básicas que forman la «pérdida de España» y estudiaremos son las siguientes: la provocada por la venganza del conde Julián tras la supuesta violación a su hija por parte de Rodrigo o Witiza, según las versiones; la defección de una parte del ejército real godo durante la batalla; y en último lugar el papel desempeñado por los judíos como conspiradores y colaboradores de los musulmanes en el momento de la conquista. Trataremos de conocer hasta qué punto el arquetipo narrativo empleado coincide o no con lo que podemos saber de la realidad histórica o la contradice, además de plantear si es posible establecer alguna tipología específica en relación con los personajes estudiados, ya sean estos individuales o colectivos.

LA TRAICIÓN EN LA LEY ROMANA Y EN LA LEY GERMÁNICA

¿Qué es un traidor? La respuesta a esta pregunta es aparentemente sencilla: alguien que comete una traición. La respuesta podría complicarse si nos cuestionamos qué es la traición, puesto que la definición variará dependiendo de la época histórica, la sociedad, los códigos legales que la gobiernen o aquellos que infrinjan dicha legislación. No es lo mismo ser un judío en tiempos del rey Ervigio, cuando se dirigía a los Padres del XII Concilio de Toledo diciendo: «Extirpad de raíz la peste judaica, que siempre se renueva con nuevas locuras» [2] , que un cristiano de época visigoda que cometía el delito de no jurar lealtad al nuevo rey.

Convendría, antes de pasar a estudiar las traiciones que tuvieron lugar en aquel año 711, recordar la tesis de Lear, anteriormente mencionada. El *perduellis* era el «mal guerrero», enemigo del país o, en otros términos, el enemigo interno, en contraposición al enemigo externo, denominado *hostis* [3] . Se trataba de un acto cometido directamente contra la patria, circunscrito al ámbito militar, que terminaría por fundirse en el crimen *imminutae maiestatis*, también conocido como crimen *laesae maiestatis* o

simplemente *maiestas*, cuyo campo de aplicación sería muy amplio bajo el Imperio [4] .

En la legislación germánica y, por extensión, visigoda, el objeto de la traición no sería ya el Estado, sino el rey. Esta concepción germánica de traición involucra la idea de un compromiso personal violado: *Treubruch* o *infidelitas* [5] . La traición típica representada por el término *Landesverrat* se convertía en alta traición cuando su víctima era una sola persona, es decir, el rey [6] . De hecho, inmediatamente después de la elección de un rey se debía formular una promesa de lealtad hacia él, tal como se recoge en un decreto de Egica [7] . No debe extrañar, como apuntó P. D. King [8] , que la traición al monarca pudiera considerarse como uno de los crímenes más atroces, ya que era el representante de Dios en la tierra y gozaba, gracias a ese hecho, de una posición casi divina.

LA VIOLACIÓN DE LA CAVA Y EL CONDE DON JULIÁN

Debemos, en primer lugar, detenernos en un episodio que aparece constantemente, aunque con matices diferentes, en los relatos de las historias de España: la violación supuestamente sufrida por la hija del conde Julián a manos de Rodrigo. Se trata de un hecho fundamental, ya que a partir de ese estupro dicho conde, que tendría el dominio del estrecho que hoy conocemos como Gibraltar gracias a su mando en Ceuta, se habría aliado con los musulmanes para vengar la honra de su hija, facilitando la entrada de las tropas enemigas.

La imagen que Mariana atribuye al último de los reyes godos se aleja de cualquier tipo de idealización. Cuando le toca referir el episodio de la violación de la hija de Julián no duda en dibujar un retrato de Rodrigo en los siguientes términos: «Llego su desatino a tanto que le hizo fuerça, con que se despeño a si y a su reyno en su perdicion, como persona estragada con los vicios, y desamparada de Dios» [9] . El rey, de acuerdo con los preceptos de la época, debía guiar a su pueblo y, sobre todo, ser un ejemplo de buenas costumbres y virtudes; exactamente la antítesis de lo que representaba Rodrigo. Pero esta caracterización no es aislada, puesto que si ampliamos dicha imagen la podremos ver reflejada en el tipo de juicios que le merece al jesuita el final del reino visigodo: «Pareceme a mi que por estos tiempos, el reyno y nacion de los Godos era grandemente miserable»

[10] . Vemos cómo Mariana subraya la relajación moral que a su juicio dominaba el periodo previo a la conquista y que, por supuesto, había sido clave para entender lo sucedido después.

No dudará Mariana, además, en incorporar la carta enviada por la hija a su padre, en la que relataba la ofensa sufrida. A pesar de recoger fábulas y documentos de dudosa autenticidad, no dejará el jesuita de apelar al buen criterio del lector, algo que se pone de manifiesto cuando, al describir el episodio del palacio encantado de Toledo, concluye que «nos ni la aprouamos por verdadera, ni la desechamos como falsa. El lector podra juzgar libremente, y seguir lo que le pareciere probable» [11] .

Este arquetipo narrativo representado por Mariana se inserta en una larga tradición que explicó la «pérdida de España» en términos de un *Iudicium Dei*, algo que, por otro lado, deja meridianamente claro el propio jesuita [12] . Sería Rodrigo, por tanto, el responsable último de la ruina cristiana por representar, como hemos dicho antes, un hombre entregado a los vicios. El castigo de la divina Providencia, como apuntó hace algún tiempo García Moreno [13] , se convirtió en la interpretación hegemónica [14] , siendo adoptada también por el arzobispo toledano Rodrigo Jiménez de Rada [15] , quien imperó de modo casi absoluto en la historiografía española de los siglos siguientes y del que Mariana, además, es en buena parte deudor. Se advierte que para Mariana tanto las desgracias como los éxitos se entienden en virtud de una sanción o recompensa providencial a pueblos y, sobre todo, gobernantes, ante la que los hombres no pueden hacer nada.

Modesto Lafuente, por su parte, tampoco será ajeno a la misión decisiva de la Providencia, entendiéndola como el principio más importante de la historia, es decir, el elemento que explica, como señala Pasamar, la «misión», el «destino» y el progreso de la humanidad, así como de naciones como España. La importancia de los godos vendría dada por ser los fundadores de la nación española, al haber aceptado el catolicismo y desarrollado la ley [16] .

Lafuente se muestra, sin embargo, mucho más cauto que el jesuita a la hora de relatar el episodio de la violación. Alude a la *Crónica del rey don Rodrigo* para relatar esta aventura, mencionando que los críticos modernos desechan la anécdota por apócrifa y fabulosa [17] . Recurre Lafuente en esta ocasión a una de las obras narrativas en prosa castellana más conocidas que narra la «pérdida de España», la *Crónica Sarracina*, compuesta hacia 1430 por Pedro de Corral, quien acudirá al manido tópico según el cual

basará su texto en el hallazgo de manuscritos de dos cronistas miembros de la corte real de Rodrigo, así como en un libro de pergamino encontrado en la tumba del último rey godo. Como señala J. D. Fogelquist, el fortuito hallazgo del libro antiguo posibilita la revelación por gracia divina de hechos de magna importancia [18] .

Se interroga Modesto Lafuente, asimismo, sobre el porqué de que Isidoro Pacense (se refiere a la actualmente conocida como *Crónica de 754*, que en el siglo XIX se atribuía a dicho autor), al ser el escritor que mejor informado debió hallarse del suceso, no dice nada sobre el mismo y no es hasta el monje de Silos [19] , que escribe en el siglo XII, cuando aparece la narración de la Cava. Tras estudiar los argumentos a favor y en contra del estupro, concluye que explicar la conquista musulmana en función de este hecho no tiene demasiado interés, puesto que «sobran causas para explicar el suceso de la invasión de los árabes» [20] . Y termina por preguntarse si no sería Miguel de Luna quien inventó la historia, ya que fue él quien la dio por traducción.

Fue Miguel de Luna un morisco granadino, traductor del árabe del rey Felipe II, que publicó en 1592 la obra *Historia verdadera del rey don Rodrigo*. Sostenía Luna que había traducido la obra manuscrita de un tal Alcayde Abulcacim Abentarique, casualmente encontrada mientras examinaba unos manuscritos árabes de la Biblioteca Real [21] . El modelo narrativo es claro y muy similar al de Corral, ya que consiste en, a partir de una fuente exclusiva a la que nadie había podido acceder antes, relatar de nuevo la historia, alzándose, como señaló Márquez Villanueva, contra el pasado gótico, pesadilla a la que viene a poner fin una providencial conquista musulmana [22] . No mereció Luna, sin embargo, opiniones demasiado favorables entre algunos autores [23] .

En la narración canovista se entiende que, si lo que se deseaba era basar la conquista en una traición, esta debía ser gravísima. Es por ello que los «árabes adoptaron desde el principio la historia, por demás famosa, de la violación de la hija de Julián, mero pretexto para denigrar la memoria de Rodrigo» [24] , para cuestionarse, como había hecho Lafuente, por qué ninguna crónica latina habla del estupro hasta la Silense.

Apoyándose en los estudios realizados por Fernández Guerra y Eduardo Saavedra, los responsables de la redacción del capítulo correspondiente afirman: «No tiene el menor asomo de fundamento, como hemos visto, la leyenda, pues quede condenada para siempre como falsa, sin atribuírsela á

Rodrigo, ni á Witiza, ni á nadie» [25] . Es interesante en esta *Historia general*, asimismo, la inclusión de Witiza como posible ofensor, puesto que, como habíamos visto, tanto Mariana como Lafuente aludían exclusivamente a Rodrigo. Será Menéndez Pidal, en la Introducción al tercer volumen de su *Historia de España* , quien señale que «si un rey ofendió en cualquier modo a Urbano, la cronología nos dice que ese rey tuvo que ser Witiza» [26] .

Es claro que entre las pretensiones de la *Historia* dirigida por Cánovas se encuentra el afán por desarrollar un método histórico crítico. Era precisamente la Real Academia de la Historia la garante de limpiar de fábulas la historia de España [27] . Por ello advertimos que en el caso de la invasión musulmana el objetivo es revisar lo escrito hasta el momento y basarse en las obras que, a juicio de los especialistas, significaban el relato que más se ajustaba a lo que en verdad había acontecido, siendo en este caso E. Saavedra y su libro *Estudio sobre la invasión de los árabes en España* la obra elegida para seguir al pie de la letra en el capítulo dedicado a la monarquía visigoda y la conquista.

Torres López, encargado de escribir la parte correspondiente a la época visigoda de la *Historia* de Menéndez Pidal, refiere de modo escueto la leyenda del estupro de Florinda, limitándose a señalar que la elaboración de la misma había corrido a cargo de los cristianos, vencidos e interesados en disculpar su derrota, para añadir que existirían tres formas principales en la leyenda: la mozárabe, cuyo culpable sería Witiza; la que corrió entre los witizanos y los historiadores hispano-musulmanes, que culpabilizaba a Rodrigo; y la leyenda entre los cristianos del Norte, que hereda la culpa de Witiza [28] .

Pero, ¿qué hay de cierto en todo este episodio? Evidentemente, no es sencillo calibrar la veracidad de esta leyenda, ya que las traiciones se entremezclan, contradicen y a menudo obedecen a distintos intereses en función de quien las relate [29] . Si la escasez de datos es un obstáculo a la hora de reconstruir los hechos en una época histórica dada, el problema se incrementará notoriamente en este momento, ya que, a excepción de la *Crónica de 754*, escrita apenas cuarenta años después de la invasión, el resto de fuentes de las que disponemos para reconstruir el final del reino visigodo, la conquista y los primeros tiempos de la dominación musulmana son posteriores al menos en un siglo y medio o dos [30] . La confusión que rodea todo lo sucedido en aquel año favorece, pues, la mitificación de los hechos con el objetivo de elaborar un pasado nacional glorioso o, al menos,

heroico [31] . En esta ocasión surge también la pregunta acerca de cuál de los reyes debió de estar implicado en la afrenta. Lo cierto es que la leyenda de la violación de la hija y la venganza del padre ultrajado aparecen lejos de la Península, en Egipto en el siglo IX, donde Ibn Abd al-Hakam, parcamente, dice: «Rodrigo la dejó encinta» [32] . El resto de narraciones de la conquista se inspirarán, lógicamente, en él.

Menéndez Pidal sitúa en el siglo XII, con la *Crónica Silense*, el origen de la mención de Julián en el norte de Península [33] . Hasta ese momento no disponemos de crónicas que nos remitan noticia alguna acerca de la violación. El ciclo cronístico alfonsino, por ejemplo, guarda absoluto silencio al respecto, algo que, teniendo en cuenta la afición del Magno por los relatos novelescos o maravillosos, vendría a demostrar que esa noticia no sería famosa en el Norte [34] . Nos pone Menéndez Pidal, por otra parte, sobre la pista de una versión, aparecida en la primera mitad del siglo XIII, en la que Rodrigo no deshonraría a su hija, sino a la mujer de Julián [35] . A quien está aludiendo este autor es al arzobispo Jiménez de Rada, primero en proponer a la condesa como ofendida: «Otros afirman que violó [Rodrigo] a la esposa del conde» [36] .

Autores como E. A. Thompson, que sigue básicamente en su estudio el relato de la *Crónica de 754*, restan importancia a la violación como causa principal del final godo. Señala este autor que el cronista no sabe nada y que escritores posteriores latinos y árabes nos cuentan muchas historias, como la del conde Julián y su hija Florinda, a la que Rodrigo había violado [37] . R. Collins, por su parte, va más allá, sorprendiéndose del número de expertos que todavía creen en la existencia del conde don Julián, ya que, según él, el conde y su hija no serían más que creaciones de ficción cuyo único objetivo sería explicar por qué la conquista sobrevino al reino visigodo con tanta rapidez [38] . Mientras que H. Kennedy se limita a apuntar que es imposible saber si hay algo de cierto en este relato y que ni siquiera podemos afirmar con certeza si Julián existió [39] .

Con respecto al posible autor del estupro, existe un desequilibrio absoluto a la hora de señalar como culpable a Witiza o a Rodrigo, ya que es el segundo el responsable en la mayoría de ocasiones. Representa la *Crónica Pseudo Isidoriana* el primer y más detallado testimonio de la versión de la leyenda que atribuye el estupro a Witiza y no a Rodrigo: «Gético [Witiza] retuvo y gozó de aquella [hija del conde] durante muchos días» [40] . Autores como P. Chalmeta o García Moreno han sostenido que el hecho de

la violación, de haberse producido, se correspondería con el reinado de Witiza, puesto que, de acuerdo con las fechas acordadas por toda la historiografía andalusí, al ascender Rodrigo al poder en 710, cronológicamente sería imposible mantener la acusación sobre el último rey godo [41] .

Pero más allá de fuentes musulmanas, crónicas cristianas o autores modernos, sería interesante realizar una digresión que relacionase la conducta libidinosa de Rodrigo con la visión del sexo en el marco religioso de la época, y hacerlo, además, en base a una de las obras fundamentales del siglo VII, como son las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla. Defendía el polígrafo hispalense una concepción sexual negativa y más bien restrictiva, que debía, en consonancia con la moral cristiana imperante, situarse siempre dentro de los cauces que establecía la misma. Dentro de este esquema la sexualidad se entendía desde un punto de vista conyugal con fines exclusivamente reproductores, siendo el contacto sexual derivado de estas obligaciones maritales el único legítimo dentro de la cosmovisión cristiana.

El arzobispo sevillano menciona el rapto y el estupro, delito que habría consumado Rodrigo, provocado por la incontinencia del deseo sexual [42] . Añadía Isidoro, además, que las prácticas contrarias a la pauta ortodoxa cristiana dentro del terreno sexual conllevaban actitudes propias de demonios y seres inmundos [43] . La conclusión que se extrae de estas premisas consistiría en que reprimir o controlar en la medida de lo posible los instintos carnales sería lo más apropiado para alcanzar un modo de vida acorde con los valores católicos establecidos [44] .

El deseo sexual, ajeno al arquetipo cristiano de conducta y muestra innegable de la fragilidad humana, conduciría a la lujuria y lascivia, lo que, a su vez, provocaría, en último término, la ruina moral. En esta ocasión dicha ruina, causada por el desenfreno sexual de Rodrigo, que le hace perder el control, habría llevado a la desintegración del reino godo. Se encuadra esta idea, asimismo, dentro del modelo bíblico según el cual, si hubo pecado, tiene que haber castigo. La visión sexual isidoriana encierra, en definitiva, una idea que lleva asociada indefectiblemente la lujuria y la lascivia como antesala de la generación de pecados y delitos, los mismos que había cometido Rodrigo (ejemplo de mal rey) al haber, supuestamente, violado a la hija del conde Julián, y, en consecuencia, despeñado al reino godo por la senda del mal y la desaparición final.

LA TRAICIÓN EN LA BATALLA

La segunda de las traiciones que condujeron a la «pérdida de España» se situaría en el mismo campo de batalla. No existe acuerdo sobre la interpretación de lo que sucedió, pero en lo que parece no haber duda es en que se produjo una defección de una parte de la hueste real de Rodrigo en medio de la batalla comúnmente llamada del Guadalete, lo que provocó un desequilibrio de fuerzas que fue aprovechado en última instancia por el ejército musulmán para derrotar al godo.

Se refiere el jesuita a la traición en los siguientes términos:

> Cuando Oppas, o increible maldad, disimulada hasta entonces la traycion, en lo mas recio de la pelea, segun que de secreto lo tenia concertado, con un buen golpe de los suyos, se paso a los enemigos. Juntose con don Iulian, que tenia consigo gran numero de los Godos, y de traves, por el costado mas flaco, acometio a los nuestros. Ellos atonitos con traycion tan grande, y por estar cansados de pelear, no pudieron sufrir aquel nuevo impetu, y sin dificultad fueron rotos y puestos en huyda [45] .

El concierto previo se habría rubricado, de acuerdo con el juicio de nuestro autor, en un monte llamado Calderino, que en árabe vendría a significar «monte de la traición». Fue en ese lugar donde el conde y los demás se juntaron «para acordar, como acordaron, de llamar a los Moros a España» [46] .

Mariana reconoce la traición en la batalla, pero no por ello deja de apelar al estilo de vida característico de los godos. Dice, cuando describe el comienzo del reinado de Rodrigo, que los godos «tenian los cuerpos flacos, y los animos afeminados, a causa de la soltura de su vida y costumbres», para continuar señalando que eran «muy inhabiles para acudir a las armas, y venir a las puñadas con los enemigos. Finalmente el imperio y señorio ganado por valor y esfuerço, se perdio por la abundancia y deleytes que de ordinario le acompañan» [47] . La visión providencialista de la derrota, sin obviar la existencia de la traición, continúa.

«¿Fué solo la arenga de Tarik, ó fué acaso la defeccion de los hijos de Witiza, del prelado Oppas y sus parciales, que vieron llegado el caso de consumar su traición y su venganza, y abandonaron á Rodrigo ó se pasaron á los árabes?» [48] . Si complementamos esta pregunta con la reflexión que Modesto Lafuente realiza en su Discurso Preliminar, comprenderemos que, en su opinión, la derrota visigoda no era más que el resultado de un cúmulo de despropósitos. Los «bandos intestinos, capitaneados por la facción y la

familia de un monarca destronado», eran importantes, sí, pero no lo eran menos las «costumbres relajadas y sueltas, la molicie» o las «vivas y exacerbadas rivalidades». La traición en la batalla, en definitiva, representaba una causa más en el inevitable desenlace godo, y es que para Lafuente la conquista musulmana era, en el fondo, necesaria, pues «nunca falta la intervención providencial, cuando una sociedad exige ser disuelta o regenerada» [49] .

En el relato canovista, siguiendo las reflexiones de E. Saavedra, se sostenía que «el ejército real vió con asombro, pero sin espanto, la verdadera y única traición de la memorable pérdida de España» protagonizada por la «infame defección de Sisberto en el ala derecha en que combatía» [50] , de lo que podemos deducir que, según este estudio, no se trató de una acción sorprendente, sino más bien esperada. Aun así, se resiste Saavedra a otorgar la victoria completa al ejército invasor, puesto que «cambiada de este modo la suerte de las armas por la infame defección de Sisberto, hubiera sido completo el triunfo de los witizanos y de sus auxiliares de África con la muerte del Rey, de haberle podido coger prisionero» [51] .

Torres López reconstruirá la traición de la batalla en base al relato según el cual Rodrigo había dado las dos alas del ejército, que posteriormente abandonarían, a Sisberto y al metropolitano de Sevilla Oppas, hermanos de Witiza, mencionando además que los hijos del penúltimo rey estaban en el ejército real, llenos de rencor contra Rodrigo. Entendía la facción witizana que el interés árabe no iba más allá de una simple algarada, que «los invasores no venían a establecerse en el país, sino a ganar un botín para después marcharse, decidiendo abandonar a Rodrigo, y anunciando secretamente su propósito a Tarik» [52] . Pidal, en la Introducción, menciona que el objetivo sería apoderarse del reino y también del patrimonio de los tres mil cortijos que pertenecerían a la familia de Witiza [53] .

En esta *Historia* se continúa apelando, como hasta ese momento, a la facción witizana. La versión en lo único que podrá disentir con respecto a las anteriores historias generales es en si fueron los hijos, los hermanos, o todo un bando, pero siempre serán personas cercanas al penúltimo rey godo las que cometan la traición en venganza por los derechos sucesorios que supuestamente había usurpado Rodrigo. Un juicio similar, basado en atribuir la responsabilidad de la derrota a los hijos de Witiza, fue recogido

por J. Orlandis en un libro ya clásico sobre el final del reino visigodo. Explicaba Orlandis que la acción de los hijos al abandonar su puesto en la batalla no tuvo tanto de traición como de gravísimo error de cálculo, al no lograr calibrar la diferencia existente entre el potencial militar de los visigodos y los musulmanes [54] .

El papel desempeñado por los hijos de Witiza en la defección del ejército godo debería, sin embargo, matizarse en algunos puntos. Deberíamos, en primer lugar, distinguir dos niveles en su comportamiento, uno anterior a la aparición de la *Crónica Silense* y otro posterior, siguiendo los útiles comentarios de García Sanjuán [55] . Con anterioridad al monje de Silos los hijos de Witiza serán los responsables individuales únicos de la conquista, al haber propiciado la venida musulmana y el abandono a Rodrigo en el Guadalete, como podemos comprobar, por ejemplo, en la Crónica de Alfonso III [56] . Una vez que se incorpore la figura de Julián, los hijos de Witiza pasarán a ser responsables de la defección en la batalla contra el ejército comandado por Tariq, porque la venida de los musulmanes se explicará a partir de las ansias del conde por vengar la honra de su hija.

Si recurrimos a la fuente narrativa más cercana a los hechos, la *Crónica de 754*, observaremos que sí existió un acuerdo previo para dejar solo al rey godo, lo que no quiere decir que se tuviesen que constituir en una parte del trato los witizanos. Dice parcamente el cronista que Rodrigo «cayó en esta batalla al fugarse todo el ejército godo por rivalidad y dolosamente había ido con él solo por la ambición del reino» [57] . De hecho, desde el cronista mozárabe, todas las fuentes coincidirán, a excepción de al-Raqiq, al-Kardabus, Ibn ’Idari y el Dikr, en la misma explicación. En este sentido P. Chalmeta distingue dos versiones sobre los hechos: una, que considera libre de elementos legendarios ni intereses, la cual atribuye la defección a un amplísimo sector de la nobleza, siendo la responsabilidad colectiva; mientras, la segunda contendría elementos anacrónicos, en un afán por destacar el protagonismo de los hijos de Witiza, que derivaría de Ibn al-Qutiyya [58] .

Por otra parte, la información que recogen las fuentes musulmanas acerca de la participación de los hijos de Witiza parece corresponder a dos tradiciones distintas: una ofrecida por el propio Ibn al-Qutiyya, donde el pacto habría sido anterior a la batalla y firmado por los descendientes de Witiza y Tariq, y la que ofrecen el resto de las fuentes, donde los hijos huirían poco antes del comienzo de la batalla [59] . Idéntica distinción se

puede realizar si lo que pretendemos es arrojar luz acerca del número e identidad de los hijos de Witiza. Atendiendo a la representada por al-Qutiyya, los hijos serían tres: Alamundo, Artobás y Rómulo [60] ; mientras que en el resto el número se limitaría a dos, Sisiberto y Oppas [61] . Asimismo, se encuentra la problemática de la edad que los descendientes del penúltimo rey godo podían tener en el transcurso de la batalla. Las estimaciones realizadas por García Moreno indican que, muerto Witiza con aproximadamente veinticinco años, ninguno de sus hijos podía superar los diez años de edad, no estando, como parece lógico, en disposición de participar en un conflicto armado, y menos aún liderando una facción.

EL PAPEL DE LOS JUDÍOS

La consideración de los judíos como traidores o enemigos internos parece una constante a lo largo de buena parte de la historia. Como demuestra Y. Baer para la España cristiana, los judíos mantienen una posición ambivalente; por un lado existe siempre un halo de sospecha sobre ellos, pero, a la vez, son requeridos para desarrollar empleos relacionados con la artesanía, el comercio o las finanzas que en no pocas ocasiones solo pueden desarrollar ellos [62] . El protagonismo judío en el tema que nos ocupa habría estado marcado por el apoyo prestado a los musulmanes tanto en la conquista como en la posterior toma de las principales ciudades que formaban el reino visigodo, que ayudaría a estigmatizar todavía más, en palabras de Cordero Navarro, la imagen del «Otro», el «sacrílego judío» que atenta contra la fe del pueblo cristiano, contra el rey y contra el propio reino al que pertenece [63] .

Advertía ya Modesto Lafuente en el Discurso Preliminar a su *Historia general de España:* «Si más adelante vemos a los judíos de España concertarse con los sarracenos de África para vengar la opresión de los godos, no lo extrañemos (…), los pueblos duramente vejados están siempre dispuestos a cambiar de señores» [64] . Y es que tras la conversión oficial de Recaredo y del reino visigodo en el transcurso del III Concilio de Toledo, celebrado en 589 y definido por Mariana como el «concilio nacional de toda España» [65] , quedaron los judíos como único elemento ajeno a la doctrina católica. Comenzaba, entonces, una dura época hasta la conquista musulmana que habría de estar marcada por la desproporción, y a

menudo ineficacia, de las medidas, tanto civiles como religiosas, adoptadas en su contra.

No se trata de realizar aquí un repaso minucioso de la ingente legislación antijudía elaborada en época visigoda, pero puede resultar útil seguir a E. A. Thompson cuando apunta dos momentos en los que la presión sobre los judíos fue especialmente asfixiante: los reinados de Recesvinto y de Egica [66] . Nos servirán ambos como ejemplos para apuntar someramente las condiciones de vida soportadas por los judíos en el periodo que separa la conversión al catolicismo de la conquista musulmana.

En el tomo regio del VIII Concilio de Toledo Recesvinto recordó que la única herejía que todavía quedaba en el reino era el judaísmo [67] . Indicó, además, que «esta peste está manchando la tierra de mi mando» [68] ; de lo que se puede deducir que la política antijudía precedente no había tenido el éxito deseado. Debemos sumar a lo ya dicho diez leyes antijudías recogidas en la *Lex Visigothorum,* más conocida como *Liber Iudiciorum,* en las que se planteaban limitaciones como celebrar la Pascua [69] , el matrimonio entre parientes hasta el sexto grado de consanguinidad [70] , la circuncisión [71] o la incapacidad de interponer pleitos contra cristianos [72] . La condena por infringir alguna de estas disposiciones consistía en que los propios judíos debían lapidar o quemar a los que cometiesen los delitos [73] .

El XVII Concilio de Toledo supuso un cambio radical en la política judía, ya que fue ahí donde se tomaron las medidas más drásticas. El rey Egica comunicó que había tenido conocimiento de que los judíos, «en algunas partes del mundo, se han revelado contra sus príncipes cristianos», a lo que añadió que, «por confesiones inequívocas y sin género de duda», sabía que los judíos conspiraban con los de ultramar para combatir al pueblo cristiano y de ese modo arruinar su fe [74] . Información que también se recoge en Modesto Lafuente [75] , Cánovas [76] y Menéndez Pidal [77] . El canon VIII de este Concilio contemplaba el castigo impuesto a estos infieles por «manchar la túnica de la fe»: ser privados de todos sus bienes, dispersados por todas las provincias de España y sometidos a perpetua servidumbre [78] .

En las historias de España advertimos que la supuesta ayuda prestada por los judíos en el paso de África a la Península, así como su posterior colaboración en las ciudades, no pasa desapercibida. Esto es así en el caso de Lafuente [79] y Cánovas [80] , donde se narra este hecho, señalando explícitamente este último que «aprovechándose de aquel estado de ánimo

de la perseguida raza judaica, los invasores se valieran de sus secuaces para guardar determinadas fortalezas en Granada, Córdoba y Toledo» [81] . En la Introducción al tomo III de su *Historia de España* , Menéndez Pidal se sumará a la idea de que «pasados diecisiete años [del XVII Concilio de Toledo], los judíos serán en todas las ciudades de España los grandes adversarios que facilitarán la rapidez de la conquista árabe» [82] .

Mariana se limitará a decir que «los Iudios mezclados con los Moros fueron puestos por moradores en Cordoua y en Granada, a causa que los Christianos se auia ydo a diuersas partes» [83] , para añadir tradiciones que están muy presentes en su obra, como cuando continúa mencionando que, en relación con Toledo, «el arçobispo don Rodrigo dize que los Iudios que quedaron en la ciudad (…) sin dilacion abrieron las puertas a los vencedores» [84] , o cuando se basa en Lucas de Tuy para relatar que mientras los cristianos se hallaban celebrando la proceción del domingo de Ramos, «los enemigos fueron por los Iudios recebidos dentro de la ciudad» [85] . No parecía el jesuita, en cambio, muy favorable a dar crédito a esta historia, ya que, según él, «en cosas tan inciertas, seria atreuimiento sentenciar por la vna o por la otra parte. Todavia yo mas me allego a los que dixeron, que la ciudad despues de vn largo cerco, entregaron a partido sus mismos ciudadanos» [86] . A pesar de que Mariana se muestre cauto a la hora de calibrar la historicidad o no de los hechos, es claro que en su planteamiento tanto los judíos como los árabes constituían elementos ajenos a la historia de España.

Se plantea, a la luz de una legislación tan agresiva, de un maltrato tan continuado y de los relatos que nos legan las historias generales, si los judíos pudieron colaborar con los conquistadores musulmanes en 711. Lo cierto es que existen divergencias entre los autores modernos a este respecto. Y. Yovel sostiene que el ataque de Tarik había sido demasiado atrevido y limitado en hombres como para tener éxito sin contar con ayuda dentro de las fronteras visigodas, defendiendo una traición conjunta de campesinos locales íbero-romanos, una facción visigoda descontenta y, por supuesto, judíos [87] . E. A. Thompson remite a una tradición tardía, pero bastante probable, según la cual los musulmanes recibieron valiosa ayuda por parte de los oprimidos judíos [88] . En la misma línea, Y. Baer nos habla de una tradición posterior según la cual, en las ciudades conquistadas, los invasores fueron estableciendo colonias de judíos, no siendo esto exclusivo, pues, en otros países, se habrían establecido colonias del mismo

modo [89] . Autores como García Moreno o Sánchez-Albornoz optaron por emplear el término «quinta columna» [90] para referirse a la actitud colaboracionista de las aljamas durante la conquista, aunque este último incluía bajo esa denominación también a los witizanos.

Por otro lado, N. Roth se muestra contrario a la teoría de la conspiración judía. Según él, Egica, en la acusación de que los judíos estaban conspirando con otros de ultramar, contenida en el XVII Concilio de Toledo, no tenía necesariamente que estar refiriéndose a los del norte de África, sino a los judíos de Babilonia o Palestina, añadiendo que en cualquier caso no sería más que un simple rumor y otra muestra de las acusaciones infundadas contra los judíos. En su opinión, los musulmanes habían planificado la conquista con suficiente antelación como para depender del estímulo de judíos [91] .

Lo cierto es que, como dice Baer, a partir del siglo XII los autores cristianos utilizaron esta tradición en la propaganda antijudía, convirtiéndola en historias de traición judía y de conspiración con el extranjero invasor [92] . Quedaría, por tanto, esta comunidad estereotipada entre los cristianos por su pretendida culpa en la «pérdida de España». Por ejemplo, cuando Pero Sarmiento elabora en 1449 el Estatuto de limpieza de sangre, la acusación de que los judíos habían entregado la ciudad de Toledo a los musulmanes ocupa un lugar importante en el documento [93] .

Se trata, en efecto, de una cuestión bastante polémica, que no concita acuerdos unánimes entre los especialistas que se dedican a este tema. Sin embargo, F. Bravo López ha puesto de manifiesto que el relato de esta intervención judía en favor de los musulmanes contaba con una nula base documental para sostenerlo, no siendo más que un mito creado a principios del siglo XIII por Lucas de Tuy [94] . Según este autor, su vigencia en el tiempo vendría dada por la adopción de dicho mito en la *Primera crónica general de España* de Alfonso X, obra en la que se entremezcla la narración de Jiménez de Rada con el relato de la traición fabricado por el obispo de Tuy [95] . La traición hebraica en la «pérdida de España» constituiría, pues, el primero de los factores que justificarían la posterior expulsión de los judíos y, además, ayudaría a incrementar la animadversión hacia dicha comunidad, puesto que habrían dado suficientes razones para ganarse el odio cristiano.

En definitiva, parece no caber duda de que la situación judía tras la conquista, más allá de que la intervención de los judíos hubiese o no

ocurrido, mejoró notoriamente. Esta idea la expresa Y. Yovel al preguntarse: «How could they feel allegiance to a Christian kingdom that had for a whole century tried to erradicate them?» [96] , dando por hecho que la traición hebraica se habría debido a una venganza propiciada por más de un siglo de persecuciones. Esto ayudaría a explicar, en gran parte, el éxito de un mito construido en época medieval, repetido de forma acrítica en la historiografía contemporánea y asociado a los prejuicios del antisemitismo.

[1] G. Pasamar, «Las “historias de España” a lo largo del siglo XX», p. 301.

[2] J. Vives (ed.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona, Instituto Enrique Flórez, 1963, p. 382.

[3] F. S. Lear, *Treason*, p. 6. Supera Lear con este libro otros trabajos que tuvieron por objeto arrojar luz acerca de la traición en época visigoda, como es el caso de J. García González, «Traición y alevosía en la Alta Edad Media», *Anuario de Historia del Derecho Español* 32 (1962), pp. 323-346.

[4] *Ibid.*, p. 13.

[5] *Ibid.*, p. 86.

[6] P. D. King, *Derecho y sociedad en el reino visigodo* , Madrid, Alianza, 1981, p. 61. Anota King que la noción de alta traición no tenía precedentes en la sociedad germánica.

[7] *Lex Visigothorum* (*L. V* .) II, 1, 7: *De fidelitate novis principibus reddenda et pena huius transgressionis* .

[8] P. D. King, *Derecho y sociedad* , p. 62.

[9] J. de Mariana, *Historia*, vol. 1, p. 299.

[10] *Ibid.*, p. 299.

[11] *Ibid.*, p. 300.

[12] Así, dice que «los vicios principalmente, y la deshonestidad, los tenían de todo punto estragados y el castigo de Dios los hizo despeñar en desgracias tan grandes», *ibid.*, p. 305.

[13] L. A. García Moreno, *El fin del reino visigodo de Toledo*, Madrid, Universidad Autónoma, 1975, pp. 22-29.

[14] Algunos ejemplos que explican la «pérdida de España» como un *Iudicium Dei* : *Rot.*, 7, «Y como abandonaron al Señor, para no servirle en justicia y verdad, fueron abandonados por el Señor»; *Ad Seb.*, 7, «aplastados por la mole de los pecados de los obispos y de los suyos propios», J. Gil Fernández, J. L. Moralejo y J. I. Ruiz de la Peña Solar (eds.), *Crónicas Asturianas*, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1986. *Naj* ., I, 211, «Y por que abandonaron al Señor para no servirle en justicia y en verdad, abandonados fueron de Dios para que no vivieran en una tierra deseable», J. A. Estévez Sola (ed.), *Crónica Najerense* , Madrid, Akal, 2003. *Sil* ., 15, «Ciertamente, la mano del Señor se había desviado de España por la inveterada malicia de sus reyes, a fin de que no la protegiese al tiempo de esta ruina», M. Gómez-Moreno (ed.), *Introducción a la historia silense* , Madrid, 1921.

[15] Afirmaba el toledano que «por los pecados de Witiza y del postrer Rodrigo y de otros reyes anteriores […] estalló la ira de Dios y apartó de la presencia de su Majestad a la gloria de los godos», R. Jiménez de Rada, *Historia de los hechos de España*, J. Fernández Valverde (ed.), Madrid, Alianza, 1989, III, XII.

[16] G. Pasamar, *Apologia and Criticism. Historians and the History of Spain, 1500-2000* , Bern, Peter Lang, 2010, pp. 71-77.

[17] M. Lafuente, *Historia* , vol. 1, p. 540.

[18] P. de Corral, *Crónica del Rey don Rodrigo*, J. D. Fogelquist (ed.), Madrid, Castalia, 2001, p. 54.

[19] Dice la *Silense:* «violada hija, que el rey Rodrigo le había tomado arteramente, no para esposa, sino, porque le parecía bella, para concubina», *Sil.* , 14.

[20] M. Lafuente, *Historia* , vol. 1, p. 541.

[21] M. de Luna, *Historia verdadera del rey don Rodrigo*, L. F. Bernabé Pons (ed.), Granada, Universidad de Granada, 2001, p. XXXVIII.

[22] F. Márquez Villanueva, *El problema morisco desde otras laderas* , Madrid, Proudhufi, 1991, p. 51.

[23] Caro Baroja considera a Luna inferior, como ficción, a Pedro de Corral, véase *Falsificaciones de la Historia (en relación con la de España)* , Barcelona, Círculo de Lectores, 1991, p. 126; Ramón Menéndez Pidal lo definió como un «pedestre inventor sin inventiva», *El rey Rodrigo en la literatura* , Madrid, Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1924, p. 128.

[24] A. Fernández Guerra, E. de Hinojosa y J. de Dios de la Rada y Delgado, *Historia de España desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la caída de la monarquía visigoda* , en A. Cánovas del Castillo (dir.), *Historia general de España* , vol. 2, Madrid, El Progreso Editorial, 1891, p. 170.

[25] *Ibid.*, p. 190.

[26] R. Menéndez Pidal, Introducción a R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España, España visigoda* , vol. 3, Madrid, Espasa-Calpe, 1963, p. LII.

[27] J. Álvarez Junco y G. de la Fuente Monge, «Novatores e ilustrados», en J. Álvarez Junco (coord.), *Las historias de España. Visiones del pasado y construcción de identidad* , Crítica-Marcial Pons, Barcelona, 2013, p. 173.

[28] M. Torres López, «Las invasiones y los reinos germánicos de España (Años 409-711)», en R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España, España visigoda*, vol. 3, p. 134.

[29] En torno al nacimiento y la evolución de los pasajes histórico-narrativos sobre el conde don Julián véase J. M. Martín Morán, *Semiótica de una traición recuperada: génesis poética de «Reivindicación del conde don Julián»*, Barcelona, Anthropos, 1992.

[30] E. Manzano Moreno, «Las fuentes árabes sobre la conquista de al-Andalus: una nueva interpretación», *Hispania* 202 (1999), p. 391; L. A. García Moreno, «De Witiza a Rodrigo. Las fuentes literarias», *Zona arqueológica*, vol. 15, 1 (2011), p. 15.

[31] Sobre los mitos relativos a lo sucedido en el 711, se ofrecen datos de interés en el libro de P. Grieve, *The Eve of Spain: Myths of Origins in the History of Christian, Muslim, and Jewish Conflict*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2009, p. 50 y ss.

[32] Ibn Abd al-Hakam, *Conquista del África del norte y de España*, E. Vidal Beltrán (ed.), Valencia, Anubar, 1966, p. 42.

[33] R. Menéndez Pidal, *Floresta de leyendas heroicas españolas: Rodrigo el último godo* , vol. 1, Madrid, España-Calpe, 1942, p. XLIX.

[34] R. Menéndez Pidal, *El rey Rodrigo en la literatura* , p. 36.

[35] *Ibid.*, p. 45.

[36] R. Jiménez de Rada, *Historia*, III, XVIIII.

[37] E. A. Thompson, *Los godos en España*, Madrid, Alianza, 2014, p. 326.

[38] R. Collins, *La España visigoda, 409-711* , Barcelona, Crítica, 2005, p. 133.

[39] H. Kennedy, *Las grandes conquistas árabes* , Barcelona, Crítica, 2007, p. 372.

[40] *La Chronica gothorum pseudo-isidoriana* (*ms. París BN 6113)* , F. González Muñoz (ed.), Noia, Toxosoutos, 2000, p. 19.

[41] P. Chalmeta, *Invasión e Islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus,* Jaén, Universidad de Jaén, 2003, p. 122; L. A. García Moreno, *España 702-719. La conquista musulmana,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 2013, pp. 88-89.

[42] San Isidoro de Sevilla, *Etymol.*, V, 26, 14: *Stuprum. Raptus proprie est inlicitus coitus, a conrumpendo dictus; unde et qui «rapto potitur», sturpo fruitur.*

[43] *Etymol.,* VIII, 11, 103: *Saepe enim inprobi existunt etiam mulieribus, et earum peragunt concubitum: quos daemones Galli Dusios vocant, quia adsidue hanc peragunt inmunditiam.*

[44] *Etymol.,* X, L, 160: *Libidinosus a Libero, qui puellarum [corpore pingitur]. Luxuriosus, quasi solutus in voluptate: unde et membra loco mota luxa dicuntur. Lascivus, quod sit laxus, id est solutus et vanus.*

[45] J. de Mariana, *Historia,* vol. 1, p. 305.

[46] *Ibid.,* p. 302.

[47] *Ibid.,* p. 299.

[48] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 545.

[49] *Ibid.,* p. 34.

[50] A. Fernández Guerra, E. de Hinojosa y J. de Dios de la Rada y Delgado, *Historia de España desde la invasión de los pueblos germánicos,* vol. 2, p. 200.

[51] *Ibid.,* p. 202.

[52] M. Torres López, «Las invasiones y los reinos germánicos de España», vol. 3, p. 137.

[53] R. Menéndez Pidal, Introducción a R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España, España visigoda,* vol. 3, p. LIII.

[54] J. Orlandis, *Historia del reino visigodo español,* Madrid, Rialp, 1988, pp. 149-150.

[55] A. García Sanjuán, «Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam* 53 (2004), p. 115.

[56] La versión Rotense recoge la traición al rey en la batalla: «En el año tercero de su reinado, y a causa de la traición de los hijos de Vitiza, entraron los sarracenos en España […] aplastados por la muchedumbre de sus pecados y traicionados por el fraude de los hijos de Vitiza, fueron puestos en fuga», (*Rot* . 7); mientras que en la *Ad Sebastianum* se alude a su culpabilidad tanto en la venida de los moros como en la defección en el Guadalete: «Pero los hijos de Vitiza, movidos por el resentimiento de que Rodrigo hubiera recibido el reino de su padre, con artero designio mandan a África, piden ayuda a los sarracenos y, una vez que pasaron a bordo de naves, los meten en España [….] aplastados por la mode de los pecados de los obispos y de los suyos propios, y traicionados por el fraude de los hijos de Vitiza, todos los ejércitos de los godos se dieron a la fuga y fueron aniquilados por la espalda» (*Ad Seb* . 6-7).

[57] *Continuatio Hispana,* 52, *Estudio crítico sobre la crónica mozárabe de 754,* J. E. López Pereira (ed.), Zaragoza, Anubar, 1980.

[58] P. Chalmeta, *Invasión e islamización* , pp. 138-140.

[59] J. Hernández Juberías, *La Península imaginaria: mitos y leyendas sobre Al-Andalus* , Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, p. 190.

[60] Ibn al-Qutiyya, *Historia de la conquista de España,* J. Ribera (ed.), Madrid, Real Academia de la Historia, 1926, p. 5: «Witiza, dejó al morir tres hijos: llamábase el mayor Alamundo, seguíale después Rómulo y luego Artobás».

[61] Entre esas fuentes podemos destacar los *Ajbâr Maymu'â:* «Murió en esto el rey de España, Gaitixa, dejando algunos hijos, entre ellos Obba y Sisberto», E. Lafuente y Alcántara (trad.), Madrid, Real Academia de la Historia, 1867, p. 19.

[62] Y. Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana* , Barcelona, Riopiedras, 1998.
[63] C. Cordero Navarro, «El problema judío como visión del "Otro"en el reino visigodo de Toledo», *En la España Medieval* 23 (2000), p. 31.
[64] M. Lafuente, *Historia* , vol. 1, p. 35.
[65] J. de Mariana, *Historia* , vol. 1, p. 247.
[66] E. A. Thompson, *Los godos*, p. 411.
[67] J. Vives (ed.), *Concilios*, p. 266.
[68] *Ibid.*, p. 266.
[69] *L.V* . XII, 2, 5.
[70] *L.V.* XII, 2, 6.
[71] *L.V* . XII, 2, 7.
[72] *L.V.* XII, 2, 9.
[73] *L.V.* XII. 2,11.
[74] J. Vives (ed.), *Concilios* , p. 525.
[75] Lafuente afirma: «En el reinado de Egica se averiguó que los de España se habían concertado con los de África para perder el reino, por lo que se emplearon nuevos rigores contra la raza maldecida», *Historia*, vol. 1, p. 542.
[76] En el tomo correspondiente de la obra dirigida por Cánovas del Castillo tampoco parece haber duda: «Se había sabido, sin género alguno de duda, que de poco tiempo á aquella parte habían consultado á los otros hebreos que habitaban en las regiones ultramarinas, para que se pusieran de acuerdo con ellos y en contra de los cristianos, acelerando de este modo el tiempo de su perdición», A. Fernández Guerra, E. de Hinojosa y J. de Dios de la Rada y Delgado, *Historia de España desde la invasión de los pueblos germánicos* , vol. 2, p. 136,
[77] Menéndez Pidal sostenía: «Ahora Egica en 694 denuncia al concilio XVII que los judíos de España se habían puesto de acuerdo con los de la Mauritania, conspirando en favor de una usurpación del trono, y una vez más fueron castigados severamente», en Introducción a R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España, España visigoda* , vol. 3, p. LI.
[78] J. Vives (ed.), *Concilios* , p. 535.
[79] «Puesto el cetro en manos de Rodrigo, y viendo revuelto y desconcertado el reino, instigarían de nuevo a los musulmanes y aun se ofrecerían a ayudarlos a derrocar el poder de los godos», M. Lafuente, *Historia* , vol. 1, p. 542.
[80] En la obra auspiciada por la Real Academia de la Historia podemos leer: «Se ha escrito mucho en contra de los judíos porque favorecían la invasión y aun la ayudaban; pero esto se explica fácilmente recordando la persecución de que eran objeto en los últimos tiempos de la dominación goda, situación de opresión y miseria que les hacía volver la vista hacia la revolución triunfante, esperando de ella mejores días […] No es de creer que tuvieran el proyecto de entregar la nación a gentes que los trataban con más desprecio aún que los cristianos, como los tratan todavía y los tratarán probablemente siempre unos y otros, a pesar de todos los afanes de los semitas, sino de mejorar su condición, aprovechando el momento oportuno que se les presentaba de vengar ultrajes y persecuciones seculares», A. Fernández Guerra, E. de Hinojosa y J. de Dios de la Rada y Delgado, *Historia de España desde la invasión de los pueblos germánicos*, vol. 2, p. 215.
[81] *Ibid.*, p. 215.
[82] R. Menéndez Pidal, Introducción a R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España. España visigoda* , vol. 3, p. LI.
[83] J. de Mariana, *Historia* , vol. 1, p. 306.
[84] *Ibid.*, p. 307. Las palabras que el jesuita atribuye a Jiménez de Rada sobre la toma de Toledo distan de ser ciertas, ya que el arzobispo expone que, cuando Tarik llegó, «la encontró casi sin habitantes, pues muchos habían huido a Amaya, otros, a Asturias y otros, a las montañas. Entonces

Tarik guarneció la ciudad con los árabes que llevaba con él y con los judíos que había encontrado allí», R. Jiménez de Rada, *Historia*, III, XXIIII.

[85] *Ibid.*, p. 307. En esto sí coincidirá con el Tudense, *Crónica de España*, J. Puyol (ed.), Madrid, Real Academia de la Historia, 1926, III, LXVII.

[86] *Ibid.*, p. 307.

[87] Y. Yovel, *The Other Within*, p. 10.

[88] E. A. Thompson, *Los godos*, p. 412.

[89] Y. Baer, *Historia de los judíos*, pp. 21-22.

[90] L. A. García Moreno, *Los judíos de la España antigua* , Madrid, Rialp, 2005, p. 148; C. Sánchez-Albornoz, *Orígenes de la nación española: estudios críticos sobre la historia del reino de Asturias*, vol. 1, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1972, p. 184.

[91] N. Roth, *Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict*, Leiden, Brill, 1994, p. 34.

[92] Y. Baer, *Historia de los judíos* , p. 22.

[93] J. Pérez, *Los judíos en España* , Madrid, Marcial Pons, 2005, p. 31.

[94] F. Bravo López, «La "traición de los judíos". La pervivencia de un mito antijudío medieval en la historiografía española», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección de hebreo* 63 (2014), p. 33.

[95] *Ibid.*, p. 35.

[96] Y. Yovel, *The Other Within*, p. 10.

IV

DE TRAIDOR AL REY A HÉROE NACIONAL: LA FIGURA DEL CID EN LA HISTORIOGRAFÍA ESPAÑOLA [1]

En el siglo XIV Dante Alighieri escribió una de las obras fundamentales de la literatura italiana y universal; un poema estructurado en tres partes: Infierno, Purgatorio y Paraíso [2] . Dante dividió el Infierno en nueve círculos que alojaban en su interior diferentes tipos de pecadores. El noveno círculo, esto es, la parte más profunda, cubierta por un lago helado llamado Cocito, albergaba a los traidores. Dentro de ese círculo también había grados que distinguían la gravedad de la traición, dependiendo de si esta era hacia su patria, sus benefactores o sus parientes, aunque en este caso no habría traición, sino parricidio. En el centro de ese Infierno de Dante se encontraba el peor traidor, el que había actuado contra Cristo: Lucifer. Su aterradora descripción, en la que destacaba el hecho de tener tres cabezas devorando tres cuerpos, encerraba la clara voluntad de señalar a algunos de los traidores más notorios de la historia, adscritos tanto al ámbito religioso como al político. Así, el cuerpo del centro pertenecería a Judas Iscariote, sufriendo la peor tortura al comerle Lucifer la cabeza. Los otros dos serían Bruto y Casio, reconocidos por haber tomado parte en la célebre conspiración que condujo al asesinato de Julio César en los idus de marzo del año 44 a.C.

Podría parecer extraño, por tanto, encontrarnos a un personaje como Rodrigo Díaz de Vivar en el Infierno del poeta florentino, el lugar donde moraban los peores pecadores, al frente de los cuales se alzaba el propio diablo. Y es que no pasó el Cid a la historia precisamente por haber sido un traidor a su señor natural, Alfonso VI, sino que más bien debe su prestigio al hecho de ser considerado como un verdadero paradigma de caballero castellano, portador de las más altas cualidades que todo español debía conocer y poseer, tales como el valor, la fortaleza, la justicia o la religiosidad, en un contexto de lucha contra el islam asociado a la llamada Reconquista.

Cuando se trata de estudiar la figura del Campeador nos encontramos a menudo con dos niveles distintos que se confunden entre sí fácilmente. Uno sería el de la realidad, es decir, los hechos que sabemos que sucedieron o sobre los que, al menos, no existen demasiadas dudas; y, en segundo lugar, el de la leyenda, que tiene que ver con ese relato creado y adornado por el paso de los siglos, en los que el *Poema de Mío Cid* ocupa un lugar preeminente. En este sentido Modesto Lafuente ya apuntaba que «desde el siglo XII hasta el XIV, se mezclaron á las verdaderas hazañas de Rodrigo el Campeador multitud de aventuras fabulosas que inventaron y añadieron los romanceros, es cosa de que no duda ya ningun critico» [3] .

Es indudable que el Cid acabó perteneciendo a ese elenco de héroes en los que realidad y leyenda, como acabamos de decir, se funden para favorecer el nacimiento de auténticos arquetipos de conducta que sirvan de modelo para la sociedad; terreno al que pertenecen otros reconocidos nombres, como Sertorio, Viriato o Fernán González. Ejemplos que las sucesivas generaciones de españoles tendrán la obligación de estudiar en los colegios, algo que se percibe especialmente bien en el siglo XIX, dentro del proceso de construcción del Estado-nación, cuando los ciudadanos necesitan referentes históricos que moldeen sus aspiraciones vitales.

Desde luego, cuesta imaginar al Cid en el noveno círculo de la comedia dantesca. La imagen que la historiografía, la literatura o incluso el cine han ido cincelando dista mucho de presentar un Cid negativo. Lo que se pretende en estas páginas es analizar el papel que desempeñó Rodrigo Díaz en la construcción de la identidad nacional española a través de algunas de las historias generales más importantes que se escribieron desde el siglo XIII, así como poder determinar hasta qué punto coincide lo que nos cuentan estos relatos con lo que podemos conocer de la realidad histórica; o, en último término, comprobar si se le puede aplicar al infanzón burgalés el apelativo de «traidor» en base a los dos destierros sufridos a manos de su señor, el rey Alfonso VI.

LA JURA DE SANTA GADEA Y EL COMIENZO DE LA RIVALIDAD ENTRE ALFONSO VI Y EL CID

Es bien sabido que la vida de Rodrigo Díaz de Vivar se encuentra relacionada desde un determinado momento con la de dos monarcas

cristianos: Sancho II de Castilla y, tras su muerte, Alfonso VI. Fernando I había repartido el reino entre sus hijos, correspondiéndole a Sancho Castilla, a Alfonso el reino de León y a García el de Galicia. Sancho pronto reunificó el reino dividido por su padre venciendo a sus hermanos, de los que al menos García, a juicio de Ramón Menéndez Pidal, no debió de presentar demasiada oposición: «El rey García de Galicia era de menor capacidad que sus hermanos» [4] . Pero lo interesante ahora será estudiar la relación que mantuvo el Cid con el segundo de sus señores. Para ello habrá que conocer el comportamiento del Campeador con Alfonso una vez que Sancho fue muerto a traición, según la versión más extendida entre la historiografía española.

Un buen punto de partida para estudiar el origen de dicha relación entre señor y vasallo se podría situar en una iglesia burgalesa, en el episodio denominado Jura de Santa Gadea, antes de que Alfonso se ciñese la corona de monarca. Sancho había sido traicionado a manos de Vellido Dolfos, tal como cuentan todas las fuentes a excepción de la *Gesta Roderici Campidocti*, más conocida como *Historia Roderici*, que ni siquiera narra la muerte del hijo de Fernando I. La última noticia que nos ofrece el biógrafo cidiano sitúa a Sancho en el cerco de Zamora, limitándose a decir: «Después de la muerte de su señor el rey Sancho, que le crió y le demostró muy gran amistad, el rey Alfonso le recibió como vasallo con honores y le tuvo en la corte en gran estima y consideración» [5] .

Las crónicas que nos remiten este episodio son ciertamente tardías. La *Historia Roderici*, como acabamos de ver, no nos dice nada acerca de ningún juramento, silencio que también comparte el *Carmen Campidoctoris*, poema latino sobre el Campeador que tiene como principal objetivo ensalzar sus gestas y cuyo fin es, en consecuencia, más laudatorio que historiográfico [6] . Otro trabajo escrito, la *Crónica Najerense*, redactado hacia el último tercio del siglo XII [7] , comienza a incorporar algunos elementos que no existían con anterioridad. Menciona, por ejemplo, a un «hijo de la perdición, Bellido Adolfo», que, tras conducir al rey fuera del campamento, «él, que estaba montado sobre otro caballo, lanzándole un venablo lo mató» [8] .

Fue a partir del siglo XIII, de la pluma de Lucas de Tuy y del arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada, cuando conocemos la existencia de un juramento en la iglesia de Santa Gadea. En ella se le exige a Alfonso jurar que no había tenido nada que ver en el asesinato de Sancho. Así, el Tudense

menciona en su *Chronicon mundi* que, encontrándose en el cerco de Zamora el rey Sancho, «salio de essa çibdad vn cauallero de gran osadia, que auia nombre Vellido Arnolfo, que ferió, sin sospecha, de traues a esse rey Sancho con vna lança (…) el qual rey, llagado con lança por el pecho, derramó juntamente la vida con la sangre» [9] . Tras la muerte de Sancho «los nobles castellanos y pamploneses» habrían de elegir a Alfonso a cambio de una sola condición: «Que primero jurasse que nunca auia seydo en consejo de la muerte del rey Sancho su hermano», pero, al no haber ninguno capaz de afrontar esa responsabilidad, «el sobredicho Ruy Diaz, noble cauallero», se encargó de tomar juramento al nuevo monarca, razón por la cual «el rey Alfonso siempre lo ouo en aborrescimiento» [10] .

Jiménez de Rada, por su parte, copia a Lucas en la narración del juramento que incorpora en el *De rebus Hispaniae*. Lo único que varía en su relato es que, en lugar de «caballeros castellanos y pamploneses», había «los castellanos y los navarros» [11] . A partir de este momento, las palabras de estos dos religiosos van a influir de manera directa en el transcurso del relato histórico español, puesto que esta interpretación, basada en la supuesta jura de Santa Gadea como germen de las desavenencias surgidas entre el infanzón y el monarca, será asumida, con algunas excepciones, por la gran mayoría de la historiografía española desde el siglo XIII hasta, como mínimo, comienzos del XX.

Este breve repaso por algunas de las fuentes que aluden al Cid resulta útil porque nos sirve para establecer una clara diferencia entre el retrato que se hace de la relación entre el Campeador y Alfonso antes y después de que escriban sus obras el Tudense y el Toledano. Como hemos visto, las más cercanas a la vida de Rodrigo Díaz, como la *Historia Roderici* o el *Carmen Campidoctoris* , ignoran cualquier tipo de promesa del monarca. Lo que está en discusión aquí no es tanto su historicidad, de la que trataremos más adelante, sino su significación e influencia. No debemos olvidar que tanto L. de Tuy como Jiménez de Rada actúan como continuas citas de autoridad de las que se servirán los encargados de escribir la historia de España durante más de siete siglos.

Un claro ejemplo de la continuidad de esta tradición lo encontramos en varios textos históricos que se inspiran en gran medida en el *Chronicon mundi* y en el *De rebus Hispaniae*. Uno de ellos, la *Estoria de España* elaborada bajo la tutela de Alfonso X, representa bien esa influencia. Además de incluir la traición al rey Sancho, da crédito a esa reunión en la

que participaron castellanos y navarros con el fin de aceptar a Alfonso como nuevo monarca. Según nos dice el relato alfonsí, la única condición consistía en que «yurasse que non muriera el rey don Sancho por su conseio», a lo que prosigue: «Pero al cabo non le quiso ninguno tomar la yura, maguer que la el rey quisiesse dar, sinon Roy Diaz el Çid solo, quel non quiso recebir por señor nin besarle la mano fasta quel yurasse que non auir el ninguna culpa en la muerte del rey don Sancho» [12] .

El relato del juramento en Santa Gadea incorporó paulatinamente nuevos elementos que enriquecieron su simbolismo. La *Estoria de España* añade que Alfonso tuvo que responder «amén» hasta tres veces a la pregunta de si había tenido o no algo que ver en la muerte de su hermano. Para añadir más solemnidad a lo ocurrido en aquella iglesia burgalesa tuvo que jurar el rey como sigue: «Tomo Roy Diaz Çid el libro de los euangelios, et pusol sobre ell altar de Santa Gadea; et el rey don Alffonso puso en las manos» [13] . No se encuentra entre nuestros propósitos realizar un análisis exhaustivo de la significación que el número tres tuvo en la Edad Media (no olvidemos que el diablo descrito por Dante contaba con tres cabezas que devoraban a tres traidores), aunque podría ser pertinente realizar algunas consideraciones acerca de esta cuestión.

Ya en la Antigüedad mostraba Platón cierta predilección por dicho número. Diferenciaba el fundador de la Academia tres partes en la *psyche* humana: el elemento racional, más elevado, porque la razón debía controlar los demás elementos; el elemento espiritual, concebido como una especie de impulso o poder de la voluntad; y, en último lugar, el elemento apetitivo, que había que tener siempre bajo control. Distinguía, también, tres tipos de funciones en su estado ideal: los artesanos, que desarrollarían las actividades productivas; los guardianes o guerreros, encargados de la defensa; y los gobernantes, cuya responsabilidad sería la política y el adecuado gobierno. Esta especial querencia por las tríadas la pondrían de manifiesto después otros autores. Es bien conocida la imagen trifuncional que mostró Georges Duby [14] de la sociedad medieval o la división trifuncional de la ideología indoeuropea que propuso hace algún tiempo Georges Dumézil [15] .

La relevante posición del número tres dentro de una sociedad tan influenciada por el cristianismo como la medieval hispana se podría explicar, en parte, gracias a la impronta de la filosofía platónica que conocieron padres de la Iglesia como san Agustín. Pero no podemos obviar

el gran poder simbólico que en algunos de sus pasajes escondían las sagradas escrituras. En el libro del profeta Isaías se recoge la escena de unos serafines diciendo: «Santo, Santo, Santo es el Señor de los ejércitos, llena está toda la tierra de su gloria» (Is 6, 2-3). En otro fragmento leemos que Pedro, hambriento, viendo descender un gran lienzo atado por los cuatro extremos del cielo, que contenía cuadrúpedos terrestres y todo tipo de reptiles y aves del cielo, oye al Señor ordenarle que los matase y los comiese: «Esto se hizo tres veces, y aquel lienzo volvió a ser recogido en el cielo» (Hch 10, 9-16). También en el Apocalipsis encontramos una alusión en este sentido:

> Y el cuarto ángel tocó la trompeta, y fue herida la tercera parte del sol, y la tercera parte de la luna, y la tercera parte de las estrellas, de tal manera que se oscureció la tercera parte de ellos, y no había luz en la tercera parte del día ni en la tercera parte de la noche. Y miré, y oí un ángel volar por en medio del cielo, diciendo a gran voz: «¡Ay! ¡Ay! ¡Ay! ¡Ay de los que moran en la tierra, por razón de los otros toques de trompeta que los tres ángeles todavía han de tocar!» (Ap 8, 12-13).

En efecto, es habitual encontrar en los Evangelios este tipo de referencias, y aquí entraría en juego la influencia que quizá sea más importante: la Santísima Trinidad. Esto tendría que ver con los llamados trisagios, es decir, himnos cantados a la Santísima Trinidad en los que se repite tres veces la palabra «santo». Por ello se podría entender la repetición de este número en el juramento de Santa Gadea como una clara alusión al dogma fundamental del cristianismo, o incluso sugerir que el Cid no humilló a Alfonso en ningún momento, al estar haciendo en nombre de Dios lo necesario para limpiar cualquier sombra de duda. El nuevo monarca estaría jurando, en consecuencia, por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo que no cometió ningún tipo de traición hacia su hermano, quedando el episodio revestido con una especial sacralidad.

Por otro lado, no es en modo alguno casual que el texto alfonsí integre que Alfonso VI debió jurar en un altar con el libro de los Evangelios en la mano. José Carlos Bermejo ha señalado recientemente, en relación con la monarquía escocesa altomedieval, que se desconoce la fórmula del juramento de fidelidad personal entre el rey y el vasallo. Pero si comparamos el territorio hispano con lo que sucede dentro del panorama monárquico europeo medieval, encontraríamos que existen esencialmente dos formas distintas de jurar: poniendo la mano o bien sobre una reliquia o bien sobre las Sagradas Escrituras [16] , aunque esta segunda práctica no se

habría difundido hasta el siglo XIII, momento en el que es recogido en la *Estoria* del rey Sabio. Conviene recordar, además, que la vida del Cid se desarrolla dos siglos antes, cuando el acto de jurar sobre los Evangelios no estaba tan generalizado. Tendríamos que en esta escena los roles se intercambian. Ya no es el vasallo el que debe la fidelidad, sino que es el nuevo monarca el que tiene que prometer que no ha conspirado contra su hermano, y lo hace, para dar mayor simbolismo al acto, con Dios como testigo de que lo que dice es cierto.

La base de la narración que habría de dominar la historiografía española ya estaba creada. La *Historia general* que escribió el padre Mariana a finales del siglo XVI se refiere a este suceso casi en los mismos términos. Afirma el jesuita que los caballeros de Castilla, reunidos en Burgos, deciden «recebir a don Alonso por rey de Castilla, a tal que jurasse por espressas palabras, no tuuo parte ni arte en la muerte de su hermano», ante lo que «el Cid, como era de grande animo, se atreuio a tomar aquel cargo, y ponerle al riesgo de qualquier desabrimiento». Mariana agrega que la reacción de Alfonso consistió en disimular la afrenta recibida, pero que en realidad «quedò en su pecho offendido grauemente contra el Cid» [17] . Si decíamos que el episodio de la jura de Santa Gadea quedaba grabado en la historia española gracias al Tudense y al Toledano, no es menos cierto que su vigencia quedaba todavía más refrendada al adoptarlo Mariana, pues se trata de la *Historia general* más significativa hasta que a mediados del siglo XIX aparece publicada la de Modesto Lafuente.

Otro clérigo, Juan de Ferreras, editó en el primer tercio del siglo XVIII una *Historia de España* en dieciséis volúmenes. Entre los propósitos de Ferreras se encontraba corregir errores y falsedades, para lo que contaba con fuentes impresas procedentes de otros países, crónicas francesas e incluso textos árabes [18] . Pero ello no le impidió aceptar como verdadera la jura en Santa Gadea. Ferreras incide en que el responsable de la muerte de Sancho se llamaba «Bellido»; sin embargo, añade que se había «esparcido vn falso rumor, de que Bellido havia muerto à Don Sancho de orden de Don Alonso». De todos modos, se vuelve a repetir que la proclamación de Alfonso se produjo en «la Parroquial de Sancta Gadea» donde «el Cid tomò el juramento à el Rey» [19] . En efecto, Ferreras presenta una narración que continúa la línea marcada cinco siglos antes, algo que, por otro lado, es lógico, ya que el sacerdote leonés cita entre sus fuentes a «Don Rodrigo, Don Lucas y los demàs» [20] , entre los que podría

estar la *Estoria de España* o la *Historia general* del jesuita Mariana, ya que es habitual que en esta sucesión de textos sobre la historia de España se vayan copiando casi idénticamente lo que escriben las voces más autorizadas.

Modesto Lafuente, por su parte, muestra una actitud ambivalente en cuanto al juramento. Admite que el atrevimiento del Cid al tomar la jura había sido «un testimonio de la grandeza de su alma», pero, al mismo tiempo, advierte que la actitud del Campeador podría haber provocado la respuesta de Alfonso en relación con lo que el palentino define como «alevosía de Carrión» [21] . Lafuente hacía alusión con estas palabras a la supuesta participación del Cid en aquella batalla de Golpejera del año 1072 en la que Sancho derrotó a su hermano, coronándose así rey de León. Esto le valió al destronado un breve periodo encarcelado y, después, el destierro en la corte de al-Mamun de Toledo. La *Historia Roderici* no incluye a Rodrigo Díaz en ningún acto de este tipo, refiriendo: «En las batallas que el rey Sancho libró con el rey Alfonso en Llantada y Golpejera, donde le venció, Rodrigo Díaz llevó el pendón real del rey Sancho y se destacó y sobresalió entre todos los soldados de su ejército» [22] .

Para Lafuente el comportamiento del Cid representaba también la arrogancia de la nobleza castellana por permitirse tomar juramento al monarca, con la humillación que, a su juicio, este acto conllevaba. Lafuente sabía que algunos historiadores contaban que se repitió tres veces la fórmula del juramento, aunque, al hablar las crónicas más antiguas de una sola, prefiere esta última opción. Aun así, no oculta que, a pesar de dicha arrogancia, la verdad era que «por mucho que Alfonso lo disimulara, quedóle en su ánimo cierto desabrimiento y enojo hacia el Cid» [23] .

Naturalmente la *Historia* del erudito palentino tuvo una vigencia absoluta durante el XIX, convirtiéndose tanto en la obra de síntesis más leída como en la base de la mayoría de narraciones que a partir de ella se escribirían. Apareció en la última década del siglo, sin embargo, un nuevo texto patrocinado esta vez por la Real Academia de la Historia y bajo la dirección de Antonio Cánovas del Castillo, como hemos tenido ocasión de comprobar en el capítulo anterior. Nació, en palabras de Ignacio Peiró, con una vocación de afrontar el estudio de la historia de España de forma acorde con el patriotismo y el nuevo concepto de nación surgido en el contexto de la Restauración [24] . Manuel Colmeiro, autor del capítulo correspondiente al Cid, asume la muerte de Sancho a manos del traidor Vellido Dolfos, así

como el evento del templo burgalés, donde «los castellanos pusieron por condición del pleito y homenaje que jurase no haber tenido parte en la muerte de D. Sancho», para continuar afirmando que «sólo el Cid entre los caballeros de la corte se atrevió á pedirle el juramento, temerosos los demás de incurrir en el enojo del Rey», por lo que acabó el rey «tan lastimado y ofendido del Cid, que jamás desde aquel día le restituyó de veras en su gracia» [25] .

En realidad la narración no sufrió variaciones relevantes en este cambio de siglo [26] . En su *Historia de España y de la civilización española,* Rafael Altamira admite «la traición de Bellido Dolfos», pero siempre pretendió ceñirse a la historia verdadera del Cid, desechando multitud de pormenores extraordinarios, como lo sucedido en Santa Gadea, el casamiento de las hijas de Rodrigo con los infantes de Carrión o la batalla ganada por el Cid después de muerto, que a juicio de Altamira pertenecía al mundo de «los poetas castellanos de la Edad Media, los romances populares, los autores árabes y la fantasía del vulgo». Por ello señala escuetamente que Alfonso «fué reconocido rey por los leoneses y por los castellanos» aunque antes tuviese que guerrear con García, que «vino a recuperar el trono con tropas del rey sevillano» [27] .

Analicemos ahora el punto de partida de todos los estudios que desde 1929 se han venido publicando en torno a la figura del Rodrigo Díaz. Menéndez Pidal reconocía en las primeras páginas de su monumental *España del Cid* que una de las razones que lo habían llevado a escribir dicho libro era contestar a las acusaciones que Reinhart Dozy, un arabista holandés, había vertido sobre el paradigma del buen caballero castellano. Pidal explicó en otro lugar que la obra magna sobre el Campeador era una «reacción contra una corriente de cidofobia que había tenido graves negligencias en el acopio de las fuentes y había cometido multitud de errores en interpretarlas y acoplarlas» [28] . Tal afrenta precisaba de una respuesta nacional que preservase la dignidad de uno de los mayores héroes españoles, y a esa tarea se entregó. Según él, las palabras de Dozy significaban una nueva muestra de «cidofobia», porque sus conclusiones no estaban avaladas más que por sus prejuicios, arbitrariedades y desfiguraciones.

Entre las fuentes de las que bebe Menéndez Pidal se encuentran el Tudense y el Toledano, a los que copia al tratar este episodio. Evidencia Pidal, en este sentido, sus dudas acerca de la verosimilitud que le merece el

juramento, al ser noticia tardía y, a su juicio, de fuente juglaresca. Sin embargo, esto no es un problema, porque «la creo de origen antiguo y, por lo tanto, fidedigna, ya que los primitivos juglares castellanos eran más cronistas y menos poetas que sus colegas los franceses» [29] . Que el juramento fuese sobre los Evangelios tampoco lo pone en cuestión el eminente filólogo español, puesto que «para ser válida la jura, el que la jure debía tocar algún objeto sagrado», al igual que el enojo posterior del rey, que Menéndez Pidal no entiende porque el Cid «cumplía con él una función que, aunque de desconfianza, era al cabo una función jurídica ritual, muy propia de quien había sido alférez del rey difunto» [30] . Al leer el relato de Lucas de Tuy y Jiménez de Rada y compararlo con lo que dice Menéndez Pidal, la coincidencia es evidente. Parece que el tiempo no se ha parado y los siete siglos que separan la escritura de los tres textos no son un impedimento para mantener intacta la estructura básica de la narración. Lejos de lo que pueda parecer, este no es un hecho aislado dentro de la historiografía española. Son muchos los ejemplos que se presentan en los que la vigencia de un modelo interpretativo dado se mantiene inalterable desde sus más prístinos orígenes hasta el momento de redacción de las historias generales.

Ahora bien, ¿qué hay de cierto en todo este episodio? Una de las mayores dificultades a las que suele enfrentarse el historiador es la escasez de fuentes, problema que se agrava todavía más dependiendo de la época por estudiar. La historia sería una actualización de la ausencia, es decir, consistiría básicamente en un proceso de evocación [31] . Por ello es pertinente indicar en trabajos de esta naturaleza, donde los testimonios de que disponemos son pocos, tardíos y responden a intereses muy variados, que, además de fragmentario, el conocimiento histórico implica el empleo de la imaginación. Como ha indicado Bermejo, la historia no es una rememoración, ya que la sociedad no tiene memoria, sino una invención [32] . Al historiador, incapaz de prolongarse en el tiempo, solo le quedaría imaginar, ya que no puede recordar. Tendríamos, de acuerdo con las indicaciones de Bermejo, dos tipos de imaginación histórica. En primer lugar la imaginación constituyente, que tendría que ver con la capacidad de evocar y formarnos una idea del pasado, y, por otro lado, la imaginación reguladora, encargada de establecer los límites de la primera [33] .

Hoy en día, en trabajos más alejados de los viejos apasionamientos que siempre despertó la figura del Campeador, se acepta que estamos ante un

episodio transmitido textualmente que no cuenta con ningún tipo de respaldo histórico; más bien se sostiene que pertenece al ámbito meramente fabuloso. Richard Fletcher lo define como un relato fantástico, extrañándose al mismo tiempo de que algunos historiadores modernos, como Menéndez Pidal, hubiesen abogado por su veracidad [34] . Gonzalo Martínez Díez se inclina por considerarla una «bellísima y poética escenificación carente de cualquier base histórica o documental» [35] . Francisco Javier Peña apunta a que sería un episodio «puramente imaginario, fruto del interés de los cronistas del siglo XIII por agrandar la figura del Campeador y dotarle de una estatura moral superior a la de los reyes a los que sirvió» [36] . José María Mínguez apeló a la poderosa creatividad de la imaginación popular y de los juglares castellanos, responsables de «crear una de las escenas dramáticas más impactantes de la literatura medieval recurriendo a un enfrentamiento desigual entre un rey bajo sospecha y uno de sus nobles requiriendo implacablemente la acción de la justicia» [37] .

Si comparamos este episodio con el ritual legionense de coronación del siglo X veremos que, a pesar de que no se trata de Castilla, en ningún momento hay intervención de los nobles, solo de los clérigos. Se distinguen, de acuerdo con la transcripción hecha por Alfonso García-Gallo, cuatro momentos dentro de este ritual. Podemos observar en el primero de ellos cómo dos obispos conducen al rey hacia la iglesia, mientras los demás clérigos van delante con el «Santo Evangelio y con dos cruces con incienso aromático» [38] , mientras invocan la bendición de Dios. Después, con el rey dentro del templo y despojado de sus vestiduras solemnes y sus armas, el obispo pregunta al nuevo monarca si gobernará manteniendo la Santa Fe y la guardará con obras justas. En tercer lugar el monarca ya es ungido, y, por último, los obispos entregan la espada, los brazaletes, el manto, el cetro, el báculo, y termina sentándose en el trono. Vemos que lo importante no es el juramento, es la unción, porque es el momento en que el rey recibe la gracia de Dios, aunque parece que en el caso de Alfonso VI el juramento precede a la unción. La idea sería que, si el rey miente, estaría jurando en falso, con lo que cometería un pecado contra Dios. En consecuencia, si miente y jura en falso podría ser excomulgado. Si es excomulgado quedaría fuera de la Iglesia, no sería cristiano y por tanto no podría ser rey de un reino cristiano.

Pero, ¿qué interés tiene toda la historiografía española en presentar la jura de Santa Gadea como un episodio histórico? Como hemos visto, se conjugan una serie de elementos cuyo trasfondo religioso nos interesa subrayar. Parece claro que el objetivo que se persigue es doble. Por un lado, se pretende justificar, en base a la humillación de la que habría sido víctima, la actuación posterior del monarca respecto de su vasallo en los dos destierros. Por otro lado, y quizá sea lo más importante, se busca liberar al Campeador de cualquier tipo de culpa, dejando el terreno preparado para que los historiadores no tengan más que apelar al resentimiento de Alfonso VI y a la envidia provocada por las extraordinarias virtudes que encarnaba el Cid para justificar los motivos que explicarían su caída en desgracia. Esto es fundamental, puesto que un héroe castellano, y por extensión español, de la envergadura del Cid, depositario de las más honorables virtudes que habrían de jalonar el particular carácter colectivo patrio, no podía estar manchado por ninguna mala conducta.

EL CID COMO TRAIDOR

El papel del Cid como traidor debe asociarse necesariamente a los dos destierros impuestos por su soberano Alfonso VI. Para ello habría que repasar, al menos someramente, el contexto en el que se producen algunos de los aspectos legales más importantes relativos a la idea de traición y traidor en la Edad Media, las implicaciones que conllevaba dicha consideración, las disposiciones que algunos de los códigos legales contemplaban y el objetivo que se persigue en la historiografía española al presentar una determinada visión sobre las expulsiones sufridas por el Campeador.

En primer lugar convendría repasar sucintamente el contexto en el que se insertan ambos destierros. Con respecto al primero, es bien sabido que Alfonso VI había enviado al Campeador como emisario para cobrar las parias de los reyes de Sevilla y Córdoba, estando el rey de Sevilla enfrentado al rey de Granada. De parte del rey granadino se alineaban algunos nobles entre los que destacaba especialmente García Ordóñez. El monarca sevillano reclamó al Cid protección como contraprestación por las parias cobradas, ya que estas eran, a su vez, una garantía de no intervención y aseguramiento de tregua [39] . Las dos huestes se encontraron en Cabra,

donde el ejército granadino sufrió una gran derrota a manos del Cid, que capturó a García Ordóñez, lo mantuvo preso tres días y le quitó las tiendas y todo su botín. Este habría sido el primer pretexto para entender su posterior expulsión, pero el hecho que desencadenó definitivamente el destierro del Campeador tuvo lugar más adelante. Un grupo de musulmanes había atacado la fortaleza de Gormaz y obtenido un gran botín mientras el rey se encontraba en Castilla y el Cid, según recoge la *Historia Roderici*, «permaneció enfermo en Castilla» [40] . El Campeador comandó la represalia sobre Toledo con éxito y es justo ahí cuando la corte del monarca terminó por ejercer, según la versión más extendida, su influencia al acusar deliberadamente a Rodrigo Díaz de no haber acudido en su ayuda: «Rey y señor, no le quepa duda a vuestra majestad de que Rodrigo hizo esto para que los sarracenos nos matasen a todos nosotros, que andábamos entonces por su tierra devastándola, y pereciéramos allí» [41] .

Las fuentes narrativas más tempranas coinciden en ofrecer la misma razón como causa de los dos destierros. En relación con el primero, la *Historia Roderici* atribuye a la envidia el único motivo que explicaría su expulsión del reino. De regreso a Castilla tras la batalla de Cabra nos dice el biógrafo cidiano: «A causa de tal triunfo y de la victoria que le otorgó Dios, muchos, tanto parientes como extraños, movidos por la envidia le acusaron ante el rey de cosas falsas y fingidas» [42] . Mientras que unas líneas más adelante, cuando el Cid ataca Gormaz, continúa: «El rey, airado y encolerizado injustamente por esta malintencionada y envidiosa acusación, le arrojó de su reino» [43] . En términos similares se expresa el *Carmen Campidoctoris*, aunque sin indicar que la envidia estuviese provocada por la victoria de Cabra o la cabalgada de Gormaz, que no cita, sino porque el rey habría ensalzado a Rodrigo Díaz sobre otros nobles, que advertían al rey: «Señor, ¿qué estás haciendo? Contra ti mismo un mal estás forjando, consintiendo a Rodrigo que destaque; no nos agrada. Ten por cierto que no te amará nunca, ya que fue cortesano de tu hermano; contra ti siempre va a tramar sus males y a disponerlos» [44] .

El segundo destierro tiene como origen el sitio de Aledo. Alfonso había ordenado a todos sus vasallos que se dirigiesen hacia esa fortificación. El monarca envió, de acuerdo con la *Historia Roderici*, una misiva al Cid en la que le conminaba a «auxiliar urgentemente la fortaleza de Aledo y a socorrer a los que estaban sitiados luchando contra Yusuf y todos los sarracenos que cercaban el referido castillo» [45] . Pero lo cierto es que el

Cid llega tarde al lugar acordado, hecho aprovechado por los cortesanos para lanzar todo tipo de acusaciones ante el rey y «diciéndole que no era un vasallo fiel, sino traidor e infame» [46] . En este destierro hallamos una serie de elementos que merecen ser analizados, aunque ahora nos limitaremos a mencionarlos, para tratarlos después con mayor profundidad. Esos elementos son: el Cid es considerado formalmente como un traidor, lo cual es fundamental, ya que esto no sucedía en el primer destierro; además, le son confiscados sus bienes y encarcelados sus hijos y su mujer.

Las historias generales van a seguir los mismos presupuestos que se aprecian en estas primeras fuentes de modo casi unánime. La *Estoria de España* pone de manifiesto esta clave interpretativa basada en la envidia. Así, dice que como «los ricos omnes que eran con ell, auiendo muy grand envidia al Çid, trabaiaronse de mezclarle otra uez con el rey don Alffonso», quien no profesaba afecto hacia su vasallo a raíz de «la yura quel tomara en Burgos sobre razon de la muerte del rey don Sancho» [47] . Se entremezcla, pues, la supuesta envidia derivada de la actuación del Cid con el rencor provocado en virtud de la jura de Santa Gadea.

El padre Mariana, tres siglos después, incide en que la causa del destierro radicó en la envidia de la corte del rey Alfonso. Al regresar Rodrigo con los tributos, además de recibir el sobrenombre de Campeador, los «nobles y caualleros se encendieron contra el en vna nueua embidia. Procurauan abatir al que mas deuieran imitar», sirviéndose para ello de «calumnias y cargos falsos». Según el jesuita, la facilidad de la caída en desgracia del Cid se entendía en gran medida gracias a que el rey estaba «de tiempo atrás desgustado», en lo que es, de nuevo, una clara alusión a lo sucedido en aquella iglesia burgalesa. El detonante del destierro hay que buscarlo para Mariana también en el episodio de Gormaz, ya que a partir de ahí los nobles decían que «no conuenia dissimular, ni dar rienda a vn hombre loco y sandio, para hazer semejantes desatinos: que era bien castigalle, y hazer que no se tuuiesse en mas que los otros caualleros». Por ello, tras una «junta de grandes y ricos hombres», acordaron «saliese desterrado del reyno, sin dalle mas termino que nueue días para cumplir el destierro» [48] .

Si repasamos otras historias generales representativas veremos que el relato, aunque con pequeños matices, no se modifica en el fondo de su contenido. Así, mucho más conciso se muestra Modesto Lafuente al referir que no le perdonó la ofensa de Santa Gadea y que por eso «mas adelante le desterró de su reino, á cuyo acto no fue agena la familia de García Ordóñez,

enemigo de Rodrigo» [49] . Recordemos en este punto que ese noble sufre una humillante derrota en Cabra al ser apresado por el Cid. En el caso del segundo destierro Lafuente exculpa al Campeador de toda responsabilidad al achacarlo a una «fatal combinación de circunstancias, y acaso mas por culpa de Alfonso que de Rodrigo, no pudo este incorporarse oportunamente al ejército cristiano». Esta coyuntura fue bien aprovechada por los enemigos del Cid para acusarlo de traidor ante su rey, «imputando su retraso á intencion de comprometer el ejército de Castilla y de proporcionar un triunfo á los sarracenos». El propio Lafuente se sorprende de la ingenuidad de Alfonso al aceptar una acusación que, a su parecer, resultaba totalmente «inverosimil e injustificable», pero encuentra una explicación al plantear que el monarca se encontraba «prevenido contra Rodrigo Diaz, ó dió ó aparentó dar crédito á los denunciadores», razón por la cual «revocó el derecho de señorío que le habia dado sobre las fortalezas que conquistára, le privó hasta de las posesiones de su propiedad, é hizo poner en prision á su esposa y sus hijos» [50] .

El volumen redactado por el académico Manuel Colmeiro admite, siguiendo la visión predominante, que tras la jura el monarca «quedo tan lastimado y ofendido del Cid, que jamás desde aquel día le restituyó de veras en su gracia», pero en este relato no se interpreta que el primer destierro sea una consecuencia directa de la hostilidad propiciada en aquel encuentro, ni tampoco nos cuenta nada de envidias palaciegas, sino que alude más bien a razones políticas, lo cual no deja de ser un aspecto novedoso. Alfonso VI se ofende porque Rodrigo Díaz lleva sus armas hasta dar vista á la ciudad de Toledo, que estaba bajo el poder de Al Mamún, aliado del monarca castellano: «Ofendióse del atrevimiento de su vasallo, y le desterró de Castilla en castigo de su desobediencia y temeridad» [51] , pero no remite nada del que hasta ese momento había sido el eje central del esquema acerca del destierro. Versión parecida es la que asume el catedrático republicano Miguel Morayta, quien explica la expulsión, por un lado, «fundándose en la libertad que el Campeador se tomó, de haber guerreado contra los granadinos sin su permiso», y, por el otro, por recriminaciones «de sus enemigos y este mismo conde, que no podía perdonarle su vencimiento, le acusaron de haberse apropiado de los presentes enviados por Motamid á Alfonso» [52] . Morayta ni siquiera cita el episodio de Gormaz, sino que explica todo en razón del rencor proveniente de la batalla de Cabra, otorgando de ese modo un papel

importante al noble García Ordóñez y a la influencia que pudiese tener sobre el rey.

Como hemos visto, existe en la mayoría de historias generales una voluntad clara de exculpar al Cid de cualquier borrón que pudiese empañar una trayectoria llamada a ser ejemplar, lo cual continúa poniéndose de manifiesto si leemos lo que Colmeiro y Morayta narran, respectivamente, en relación con el segundo destierro del Campeador. Habíamos dicho ya que este último desencuentro se asocia con la tardanza de Rodrigo Díaz al llegar al sitio de Aledo. Pues bien, Colmeiro contradice a la *Historia Roderici* y razona que el caballero castellano no se presentó ante su señor por falta de noticias, por lo que «sus émulos le acusaron en voz alta de traición. D. Alonso, prevenido contra el Cid, dió oídos á la calumnia, revocó las mercedes que le había hecho, y llevó el enojo al extremo de privarle de los bienes heredados de sus mayores» [53] . Morayta ofrece una exégesis similar, librando al Cid de cualquier tipo de culpa porque, según él, su ausencia no había influido en el desarrollo de la batalla. Tras el éxito de Aledo, son de nuevo «los émulos» a los que aludía Colmeiro los que para Morayta «dijéronle á Alfonso, que su conducta respondía al deseo de que los muslimes hubieran logrado una victoria», palabras a las que el rey «dió crédito», confiscando todos sus bienes y encerrando en una prisión a Jimena, su mujer, y sus hijos, a los que después pondría en libertad [54] .

No parece necesario, por tanto, fatigar al lector insistiendo en los mismos argumentos que machaconamente predominaron en las sucesivas historias de España. En este panorama tan homogéneo la narración no sufre variaciones sustanciales, aunque podemos destacar un autor que sí rompe el relato tradicional, no solo sobre los destierros, sino también sobre buena parte de lo que hasta ese momento se daba por cierto acerca de la vida del Cid. Se trata del jesuita expulsado Juan Francisco Masdeu, quien publicó a finales del siglo XVIII el primer tomo de su *Storia critica di Spagna e della cultura spagnuola*, proseguida después en castellano, donde sostenía que el examen riguroso de los documentos era la base para que cualquier historia gozase de firmeza y seguridad [55] . En efecto, la historia de la nación española se vería con Masdeu, como indica Diego Catalán, «despojada completamente del mesianismo castellano con que nació», adaptándose de ese modo «al nuevo sistema de valores de la España ilustrada»; y gracias a ello el carácter nacional «adquiere el prestigio de los datos científicos y sirve para justificar una evaluación acrónica de lo español» [56] . A ese

empeño dedicó los veinte volúmenes de su *Historia crítica,* aunque ahora nos interesa el último de ellos.

Consideraba Masdeu que este episodio era ciertamente injurioso por basarse en romances y novelas, a lo que habría que añadir que la acción del Cid resultaría también temeraria, puesto que «movió una guerra sin orden ni autoridad, y contra un amigo de su soberano», concluyendo que «es sobrada ceguedad la de querer aprobar y elogiar todas las acciones de Don Rodrigo, por viles é infames que hayan sido» [57] . El repaso que realiza Masdeu de la vida del Campeador mantiene esta línea negativa respecto a los intereses del caballero castellano, pero el momento que marcaría un punto de inflexión en la historiografía española podríamos situarlo cuando, tras la «reprobación crítica» a la que somete la figura del Campeador, llega a la conclusión de que «no tenemos del famoso Cid ni una sola noticia, que sea segura ó fundada, ó merezca lugar en las memorias de nuestra nación», lo que lleva a Madeu a sentenciar:

> Algunas cosas dixe de él en mi historia de la España Arabe, porque en los puntos generalmente bien recibidos por nuestros mas respetables historiadores, no me atreví entonces á separarme de todos, a pesar de mis muchas dudas; pero habiendo ahora examinado la materia tan prolijamente, juzgo deberme retractar aun de lo poco que dixe, y confesar con la debida ingenuidad, que de Rodrigo Diaz el Campeador (pues hubo otros castellanos con el mismo nombre y apellido) nada absolutamente sabemos con probabilidad, ni aun su mismo ser ó existencia [58] .

Naturalmente, el contenido de lo escrito en relación con el Cid, y sobre todo esta última afirmación, en la que negaba su existencia, le valió a Masdeu valoraciones nada favorables de, entre otros autores, Lafuente o Menéndez Pidal. El primero rechazó totalmente las palabras de Masdeu de la siguiente manera: «Sentimos que tales palabras hayan sido estampadas por un español, y más por un español erudito, y amante por otra parte de las glorias españolas, á veces hasta la exageración» [59] . En la misma línea se insertó Menéndez Pidal, que no dejó de reprobar a Masdeu por emplear en contra de uno de los mayores símbolos del ser español adjetivos como «embustero, delincuente» o «infame traidor», hasta el punto de definirlo como un ejemplo de «rabiosa cidofobia». La valoración negativa que atribuía Masdeu al Cid se debía en parte, según Pidal, a que era catalán, y por tanto «heredaba y hacía llegar a su colmo aquel ingenuo resentimiento de los cronistas del reino de Aragón contra el héroe castellano» [60] .

El recurso de la envidia como matriz de este esquema se asocia con uno de los pecados que caracterizó el carácter español. En su texto *Los españoles*

en la historia, Menéndez Pidal diferenciaba tres rasgos elementales de los españoles: la sobriedad, la idealidad y el individualismo. Esta tercera cualidad va a asociarse en el imaginario colectivo como uno de los males que asoló el multisecular carácter nacional desde la Antigüedad, permitiendo de ese modo la sucesiva invasión de una serie de pueblos que, sin ser necesariamente más aptos militarmente, habrían encontrado acomodo fácilmente entre las fronteras patrias. El panteón mitológico español está lleno de buenos ejemplos como Viriato y Sertorio, asesinados a manos de sus más cercanos colaboradores, o el episodio de la «pérdida de España» de 711, donde el último rey visigodo, según algunas versiones, es traicionado por los hijos de Witiza, que pretendían restaurar el poder perdido a raíz de la muerte de su padre en el campo de batalla.

Creía Menéndez Pidal que el individualismo y la falta de un sentimiento de colectividad se traducían en la envidia que caracterizaba España. La vida del Cid no era ajena a esta idea, más bien al contrario: representaba a la perfección la prueba de que ese carácter nacional [61] era real y mantenía una pervivencia más o menos continua desde el mundo antiguo. Parece claro que hallar concomitancias entre personajes a los que separan siglos, no ocupan la misma situación geográfica, ni cuentan con los mismos condicionantes políticos, sociales, económicos y psicológicos, e integrarlo todo en un discurso vertebrado en torno a España, podría llevar a un claro anacronismo. Decir que el Cid luchaba por una nación equivaldría a afirmar que los saguntinos o los numantinos habían dado su vida en una guerra de independencia contra cartagineses y romanos, creencia que dominó, por cierto, desde el padre Mariana hasta el primer tercio del siglo XX. José Álvarez Junco ha apuntado que España existió en el sentido de que el vocablo *Hispania,* sucesor del griego *Iberia,* fue acuñado por los romanos y pervivió en el romance medieval traducido como Espanna o España, pero durante mucho tiempo su único significado fue geográfico, no adquiriendo contenido político hasta hace quinientos años, cuando todos los reinos peninsulares, a excepción de Portugal, se reunieron bajo un solo monarca [62] . Por ello resulta interesante la siguiente cita de Menéndez Pidal, ya que nos permite comprender cómo veía él esa línea temporal que unía el destino de las sucesivas personalidades que protagonizaban la historia española:

> Toda historia de hombre insigne español ha de ocuparse en esos entorpecimientos de la envidia, y la primera biografía aparte que en nuestra literatura se escribe, la del Cid, nos da ya repetidas

> noticias de este perpetuo duelo de la generosidad con la malevolencia. Al Cid envidian los grandes de la corte, le envidian sus propios parientes, le envidia el rey [63] .

No hay duda de que tanto para Menéndez Pidal como para la mayoría de la tradición historiográfica española se urde toda una trama de intrigas que tienen como único objetivo el descrédito del Cid. En su obra de referencia sobre el Cid, Pidal había advertido que la envidia poseía un extraordinario poder, puesto que abundaban en la corte real los «mestureros» o «mezcladores», que «constituían una verdadera calamidad pública que perturbaba hondamente la vida social, en cuanto el rey flaqueaba por carácter débil o receloso» [64] . Lafuente ya había escrito un siglo antes alertando sobre las fatídicas consecuencias que la división provocaría especialmente en el siglo XI, señalando a su vez ese defecto del ser nacional como razón que también explicaría el asentamiento tan prolongado de los invasores. La cita merece leerse completa:

> Si disuelto el imperio ommiada no acabaron de expulsar las razas mahometanas, culpa fue del heredado espíritu de individualismo y de sus incorregibles rivalidades de localidad. Las envidias se recrudecieron después del triunfo de Catal-Alazor, y los reinados de Sancho y García de Navarra, de Ramiro de Aragón, de Fernando, Sancho, Alfonso y García de Castilla, León y Galicia, todos parientes o hermanos, presentan un triste cuadro de enconos y rencores fraternales, en que parece haberse desatado completamente los vínculos de patria y borrado del todo los afectos de la sangre [65] .

No es posible comprender lo que rodea el destierro del Cid sin tener en cuenta esta interpretación dominante de la historiografía española. En el capítulo correspondiente de su *Historia general*, cuando tiene que regresar sobre los pasos del Campeador, Lafuente no evita recordar de nuevo amargamente que la «desunión y la rivalidad, plantas indestructibles en el suelo de España, y causas perpetuas de sus males, vinieron tambien á entorpecer y diferir la grande obra de la restauración», y es por ello que merecen elogios monarcas como Fernando I, ya que bajo su mando se ve «al reino unido de Castilla y de Leon alcanzar una importancia, una solidez y una superioridad cual no había tenido nunca todavía» [66] . Unas páginas más adelante, Lafuente insiste sobre el mismo tema, pero esta vez relacionando el mal de la división con el mayor enemigo del cristianismo en época medieval, el islam: «¿Cómo no aprovecharon los árabes aquellas discordias de los cristianos para consumar su conquista? Porque ellos estaban á su vez mas divididos que los españoles» [67] . Esta actitud fue refrendada enérgicamente y casi del mismo modo por Miguel Morayta

medio siglo después: «¡Cómo no habían de arraigarse en España los moros! Si la energía que empleaban Berenguer y Alfonso contra el Cid, y el Cid contra Berenguer, contra Alfonso y contra Rodrigo (…) la hubieran utilizado en combatir á los moros (…) Yusuf no se habría establecido en España» [68] . Esta visión cumple un doble objetivo. Por un lado, justificar la presencia musulmana en la Península en base a una falta de cohesión y no en virtud de una debilidad cristiana o un atraso militar; y, en segundo lugar, pero no menos importante, presentar al Cid como víctima de una persecución por parte de una serie de acólitos envidiosos de la corte real, que cumplía el propósito fundamental de eliminar el adjetivo «traidor» de la hagiografía cidiana.

El papel del Cid como traidor en las historias generales admitiría, no obstante, otro punto de vista. No cabe duda de que los cronistas reales eran, como ha señalado Richard L. Kagan, oficiales de la Corona en primer lugar, y, en segundo, historiadores, lo que equivale a decir que su narración debía ser acorde a los intereses de cada monarca y a los intereses morales imperantes, entre los que se encontraban mantener a Rodrigo Díaz como prototipo del ser nacional [69] . ¿Podrían, entonces, Mariana, Lafuente, Morayta o Menéndez Pidal atribuir al Cid el apelativo de traidor si ellos tenían el convencimiento de que en realidad se trataba de una conjuración en contra del caballero? En todas las historias se sostiene que la víctima había sido el Cid, a quien todos, incluso Alfonso VI, envidiaban sus aptitudes guerreras, su valor, su fortaleza o su defensa del cristianismo contra el invasor musulmán. Por ello, quizá los roles se tendrían que intercambiar y mostrar, de acuerdo con lo escrito en esos relatos, a unos cortesanos y un monarca traidores que destierran al Cid debido al rencor que les produce ser incapaces de igualar sus cualidades.

Una vez visto el retrato que dibujan las historias generales de los destierros del Cid, convendría ahora realizar algunas consideraciones acerca de la idea de traición y traidor en época medieval, así como de la noción de destierro, relacionándolo con algunos de los códigos legales más relevantes de la época. La diferencia esencial ya la hemos apuntado con anterioridad. A medida que el poder se va concentrando en una sola persona, el agravio pasará a ser contra el rey, tratándose de un hecho que envuelve, y esto es el punto elemental para entender esta noción de traición, la idea de un compromiso personal roto, lo que se suele denominar *Treubruch* o *Infidelitas*. Entre los peores crímenes que el traidor podía cometer contra su

señor se encontraban la rebelión y, por supuesto, el asesinato. Lo cierto es que, aunque en Castilla en sentido jurídico no hay régimen feudal, sí hubo un régimen vasallático-beneficial en el que la fidelidad era esencial.

Pero antes de proseguir con el supuesto papel de traidor del Cid tendríamos que preguntarnos dentro de qué categoría podríamos encuadrar su primer destierro, ya que en ningún lugar se dice que el Campeador desarrollase una actitud traicionera en ese caso concreto, sino que más bien guardaría relación con la intención de Alfonso VI de arrojarlo del reino. Si queremos comprender mejor la capacidad del rey para decretar el destierro sobre alguno de sus vasallos habría que aludir a una de sus potestades más importantes: la ira o *indignatio regis*. Hilda Grassotti indicó que la caída en la *ira regis* conllevaba la pérdida de honores y tenencias que el vasallo proscrito tenía por deferencia del rey, la disolución del vínculo vasallático, la confiscación de los bienes en la mayoría de las ocasiones y siempre el destierro [70] . Así, el rey rompía dicho vínculo porque algunas actitudes de su súbdito, en este caso el Cid, no habían sido de su agrado. Si el señor considera que ha dejado de ser fiel, puede dar por roto el vínculo vasallático y hacer caer sobre el Cid toda su ira. Es lo que en Cataluña los pactos feudales conocen con el nombre de bausía. En efecto, no tiene necesariamente que existir una infracción o un crimen y mucho menos un proceso legal, ya que a menudo la *ira regis* no obedecía más que a la pura voluntad del monarca de decidir quién se situaba dentro o fuera de su paz [71] . Como creía Grassotti, el primer destierro del Cid podría amoldarse a las fórmulas admitidas como «lineamientos esenciales de la institución», esto es, malquerencia del rey sin atender a un delito concreto y destierro sin confiscación [72] .

Como contrapunto a este poder arbitrario del rey el Fuero Viejo de Castilla contemplaba algunas pautas relacionadas con el procedimiento de expulsión cuando «el rrey echa a algund rricoomne de tierra sin meresçimiento». Así, los plazos para abandonar el reino serían de «XXX días de plazo de fuero e después nueve días e después terçer día», mientras que entre los derechos que poseía el desterrado se encontraban que el rey le diese un caballo o que «quando oviere el rricoomne a salir de la tierra, dévele el rrey dar quil guíe por su tierra e dével dar vianda por sus dineros, e non ge la debe encaresçer más de quanto andava ante que fuese echado de la tierra» (I, 4, 2). Estos plazos fueron recogidos en algunas de las historias de España, identificándolos con el caso concreto del Cid.

Situación diferente se presenta con la acusación de traidor. Mientras que la caída en la *ira regis*, como acabamos de ver, se basaba en el arbitrio del rey y no suponía una mancha grave en la dignidad del vasallo, ahora, la declaración de traidor encerraba la deshonra más grave que podía recaer sobre un caballero medieval [73] . Pero el Cid no podía ser considerado como tal, porque en la Edad Media ese adjetivo se asociaba con Judas, estableciendo un paralelo entre la conducta del apóstol y la de aquellos que cometiesen un delito de esa naturaleza. Es de sobra conocido que, de acuerdo con los Evangelios, Judas entrega a Jesús a cambio de treinta monedas (Mt 26, 15-16), convirtiéndose así en el ejemplo por antonomasia de traidor (recordemos que la cabeza central, devorada por el diablo, de Dante es precisamente la de Judas). Si tenemos en cuenta que el Cid no llega a tiempo al sitio de Aledo, y en consecuencia no le presta la ayuda requerida a su rey, podría estar implícita en esa acción la idea de entrega. Al llamamiento al fonsado hecho por el rey tenían que acudir todos, pero también es cierto que bajo ciertas condiciones. Por supuesto, el hecho de no acudir o marcharse antes de cumplir con las condiciones impuestas equivalía a quebrar la fidelidad debida al rey. Aquilino Iglesia señaló, en este sentido, que Judas devino en traidor, es decir, infiel, al ser el prototipo de los traidores [74] . Se supera, por tanto, la conexión entre la idea de entrega y el acto que realiza Judas y pasa ahora a centrarse en la noción de infidelidad, ya que para cometer una traición es necesario entablar esa relación de fidelidad a la que nos referíamos antes, que suele formalizarse mediante un juramento que crea una serie de obligaciones mutuas entre las personas que lo suscriben.

Una crónica del siglo XII, la *Historia Compostelana*, refleja la preocupación que provocaba el posible empleo de la traición en el seno del arzobispado de Santiago de Compostela dirigido por Diego Gelmírez. Para ello, recordando el ejemplo de Caín, que cometió fratricidio sobre su hermano Abel, y, sobre todo, el del apóstol Judas, se obligó a todos los canónigos a jurar por Dios que «os seré obediente y fiel siempre en todo y que defenderé y ensalzaré vuestra vida, vuestras posesiones, y todo vuestro señorío, el que tenéis en la actualidad, y el que hayáis de tener, sin fraude ni mala fe» [75] .

En principio, un personaje que aspiraba a convertirse en el arquetipo de buen caballero cristiano no podía vincularse de ninguna manera con Judas, ya que suponía un estigma demasiado grande en una sociedad como la

hispana medieval. Además, en la Edad Media estar en la cumbre de la cultura equivalía a ser teólogo, que son precisamente los encargados, en la mayoría de ocasiones, de redactar las diferentes crónicas e historias generales. Por ello, y en consonancia con la doctrina católica, se entiende que no hubiese reservas a la hora de intentar separar totalmente los caminos de ambos personajes históricos. En efecto, la legislación de la época era contundente en cuanto al futuro que le cabía esperar al traidor: muerte y confiscación [76] . Aquilino Iglesia observó que la pena del traidor regio se configuró de acuerdo con la legislación goda contenida en el *Liber* 2, 1, 8 [77] , y es que, como ha analizado Javier Alvarado, el derecho castellano arranca de la tradición jurídica visigoda, basada esencial, aunque no exclusivamente, en el texto jurídico del *Liber Iudiciorum* [78] . No obstante, podríamos admitir esta opinión con ciertos matices, porque si bien el derecho oficial visigodo es el derecho común de los cristianos en los reinos septentrionales y en al-Ándalus, hay que subrayar que se va creando al mismo tiempo un derecho privilegiado, ejemplificado en los fueros o el derecho de frontera, así como unas prácticas que se adaptaban a las circunstancias de la época histórica.

Contamos con una serie de documentos que son útiles para corroborar esa cierta influencia que se advierte desde época goda. El *Fuero Real* contempla que «todo traydor muera por traycion que ficiere, è pierda, quanto ha, è hayalo el Rey, maguer que haya fijos de bendición, ò nietos, ò dende Ayuso» (IV, 21, 25). Las *Partidas* establecen que «qualquier home que ficiese alguna de las maneras de traycion (…) debe morir por ende, et todos sus bienes deben seer de la camara del rey, sacada la dote de su muger (…) et lo que hobiese manlevado fasta el dia que comenzó á andar en la traycion» (VII, 2, 2); indicando además que «deuen morir por ello, lo mas cruelmente, e lo mas abiltadamente que puedan pensar» (II, 13, 6). El *Ordenamiento de Alcalá*, por su parte, afirma que todo aquel que cometa traición «merece muerte de traidor, è perderia los bienes» (XXXII, 5). Esta legislación es interesante, pero no es posible desde el punto de vista histórico-jurídico juzgar por leyes posteriores, por leyes que en el momento de los hechos no estaban ni siquiera redactadas. Por eso mismo, y en un sentido estrictamente cronológico, sería más correcto remitirse a la versión romanceada del *Liber Iudiciorum*, esto es, el *Fuero Juzgo*. En él se recoge (II, 1, 6) que el traidor contra el rey debe morir y, en caso de que le perdone,

tienen que quitarle los ojos. Además, los bienes del traidor serán para el monarca, quien podrá hacer con ellos lo que quiera.

La legislación decretaba, como acabamos de ver, la muerte y la confiscación. Es cierto que el Cid es despojado de sus bienes, pero de ningún modo se cumple con el primer precepto que mencionábamos. Cabría cuestionarse ahora por qué el Cid, cuando no llega a tiempo a Aledo en ayuda de Alfonso VI y es acusado formalmente de traición, no recibe su correspondiente castigo con la pena de muerte. Grassotti se ha planteado a este respecto si influyeron las razones políticas en el no cumplimiento de ciertas leyes como esa, mostrando otros casos como los de Osorio Díaz, Rodrigo Ovezquiz, el conde Gonzalo Peláez o el propio segundo destierro del Cid. Concluye Grassotti que la razón que explicaría esa ausencia de sanción sería que se trataba de personajes demasiado importantes para condenarles a muerte y por eso se optó por el destierro. Por lo que respecta al Cid, además de ser un caballero relevante, se hallaba fuera del alcance de la acción directa de Alfonso VI [79] .

Encontramos, además, un tema muy importante, como es el de la naturaleza. El rey es el señor natural y los habitantes del reino, sus vasallos, son naturales, en este caso de Castilla. El castigo posiblemente más común de la ira regia fue la desnaturalización, es decir, el rey priva a uno de sus vasallos de su naturaleza, con lo que deja de ser su señor natural y el castigado deja de ser natural de su reino. Por tanto, pierde todo y tiene que salir de él. La cuestión de la naturaleza explicaría bastante bien qué es lo que hizo el Cid cuando fue desnaturalizado, lo cual no encajaría con el concepto de mercenario, aunque tampoco lo evitaría. El razonamiento sería el siguiente. Si Alfonso VI desnaturaliza al Cid, deja de ser, por voluntad del monarca, castellano. Si no es castellano, puede servir a cualquier otro rey o señor, por lo que no es traidor. No se trataría de una traición en sentido estricto.

La apelación a la envidia como motivo de la aversión de los magnates de la curia real, y la mezcla de rencor del monarca derivado de la jura de Santa Gadea, actuó, en definitiva, como clave interpretativa de ambos destierros. La motivación del primer destierro no ofrece una razón objetiva que aclare la salida del reino del Cid, simplemente nos encontramos con una decisión que toma Alfonso VI, amparado en la potestad de la *ira regis,* influido o no por sus hombres más cercanos. Deducir, en este sentido, que el rey pudo haber sido manipulado por sus allegados implicaría aceptar cierta falta de

carácter en su personalidad, algo poco probable, quizá, si tenemos en cuenta que fue capaz de investirse por primera vez con la dignidad de *Imperator totius Hispaniae.* Autores como Bernard F. Reilly se muestran muy críticos con aquellos historiadores que han aceptado la sustitución de las preocupaciones políticas del siglo XI por «las novelescas pasiones que a manos llenas brinda la literatura» [80] . Señala Reilly con respecto al segundo destierro, además, que más allá de las intrigas palaciegas pergeñadas por nobles, Alfonso no podía tolerar la perspectiva de que el Cid pudiese asumir una plena independencia de criterio, ya que, si lo hacía, equivaldría a reconocerle como un señor independiente [81] .

La historiografía reciente coincide en desechar este esquema hegemónico que desde el padre Mariana hasta Menéndez Pidal dominó el relato de la biografía cidiana. Las fuentes de las que disponemos para conocer los avatares del caballero castellano no nos permiten en ningún caso arrojar ninguna certeza, sino más bien hipótesis que puedan ser corregidas por ulteriores investigaciones. Richard Fletcher consideró, con respecto al primer destierro, que Rodrigo Díaz había sido lo bastante imprudente como para dar a sus enemigos la oportunidad de ejercer su influencia sobre el monarca, y añade que se otorgó, a comienzos del verano de 1081, el cargo de armiger real a Rodrigo Ordóñez, hermano del conde humillado en Cabra, lo cual, a juicio de Fletcher, disponía todavía más a la corte real en contra del Cid [82] . Para el segundo destierro Fletcher optó, teniendo en cuenta la imposibilidad de conocer lo que sucedió, por aceptar que los enemigos del Campeador estarían, independientemente de la situación, dispuestos a acusarle y el rey a aceptar su culpabilidad [83] ; es decir, se parte de una predisposición en contra de Rodrigo.

Gonzalo Martínez abogó en algunos lugares por valorar la tendencia a la envidia como una explicación demasiado simple. Según este autor, la personalidad de Alfonso VI era lo suficientemente fuerte como para haber dado un paso tan importante como el de arrojar del reino a uno de los primeros magnates, movido en exclusiva por las acusaciones de los cortesanos [84] . Aun así, a pesar de que no se puede determinar si el rey actuó movido por la ira o por razones políticas, Martínez no esconde que Alfonso con toda seguridad habría sufrido «gran dolor por la pérdida de un vasallo, cuyo valor y pericia conocía muy bien» [85] . Otro especialista, Ambrosio Huici, expuso que la causa del primer destierro no se podía encontrar en la «infantil creencia de que el Cid, con su intervención, más o

menos meditada, iba a dejarlos morir a manos de los musulmanes», y alega razones políticas, como que el Campeador, con su cabalgada, perturbaba los pactos entre Alfonso y al-Qadir, señor del territorio toledano [86] .

Decíamos al comienzo que la reconstrucción del pasado tiene que hacerse, forzosamente, de modo fragmentario. Como ha señalado Ermelindo Portela, tanto el Cid como Gelmírez se benefician de haber vivido tiempos de crisis, el medio idóneo para multiplicar las ocasiones de desarrollar al máximo sus cualidades personales [87] . Pero ello no se revela como un impedimento o un obstáculo; al contrario, es una gran ventaja, ya que la escasez de fuentes que suele caracterizar la vida de estos personajes permite difuminar la imagen del Cid, lo que, unido a un texto panegírico como el *Poema,* posibilita su mitificación.

En nuestro caso no es especialmente relevante el hecho de que los destierros se hubiesen debido a envidias propiciadas por una corte capaz de influir en las decisiones de Alfonso VI o a una actitud perniciosa del Campeador. Lo realmente interesante en estas páginas es conocer la forma en que se utilizan una serie de tópicos recurrentes contenidos en las historias generales al servicio de un único objetivo, que es el de exculpar de cualquier tipo de responsabilidad al Cid, dentro de un proceso más amplio, como es el de la construcción de la identidad nacional española, o, en expresión de George L. Mosse, de la nacionalización de las masas [88] . Para ello se rescatan, como hemos visto en el apartado anterior, fábulas como la Jura de Santa Gadea, o se omite en lo posible el término «traidor» en la mayoría de estas narraciones, y si finalmente se menciona es para corregir a continuación que se trata de una acusación motivada por la envidia por parte de ciertos nobles. El Cid se eleva, así, al panteón mitológico de los héroes nacionales, del que ya formaban parte personajes como Viriato, Sertorio o Fernán González.

EL CID COMO ARQUETIPO DE «ESPAÑOL»

El Cid poseía todos los elementos necesarios para erigirse en una figura esencial dentro de la construcción de la identidad nacional española. La tortuosa relación que mantuvo con Alfonso VI, la equívoca estancia en tierra musulmana que los destierros le habían propiciado, dando lugar a interpretaciones que servían tanto a defensores como a detractores, o su

abrumador dominio militar en las tierras levantinas, fueron factores determinantes que nos permiten comprender la imagen del Campeador que llegó hasta nuestros días. Incluso entre las fuentes musulmanes se auguraba: «Sous un Rodrigue cette Péninsule a été conquise, mais un autre Rodrigue la délivera» [89] . Si a esto le sumamos que la leyenda y la literatura, de la que el alegórico *Poema* es la muestra más representativa, contribuyeron decisivamente a enriquecer los perfiles del Cid, facilitando una biografía más intensa y ejemplar, entenderemos la visión panegírica que se traduce de él en las historias generales.

Pero, ¿por qué el Cid es aceptado como un héroe nacional? Para comprender su proceso de mitificación habría que realizar una consideración previa que tiene que ver con el punto de inflexión que marca el siglo XIX en la tradición historiográfica española. No es que se aprecie un cambio significativo en el tratamiento que se le dispensa al Campeador entre las historias de España anteriores y las posteriores al siglo XIX, ya que en todas se presenta un esquema más o menos homogéneo, en el que el Cid es el paradigma de buen caballero. Esto es un hecho bastante frecuente en la historiografía española, que no se caracterizó nunca por poseer una especial originalidad, sino más bien por repetir, copiándolos de autores precedentes, los mismos tópicos que habían jalonado el discurso histórico. La narración no suele sufrir variaciones importantes en muchos de sus episodios o personajes fundamentales. Es el caso, por ejemplo, de la visión que se ofrece de las resistencias de Sagunto y Numancia, de las guerras cántabras o de las biografías de Viriato y Sertorio, cuyos presupuestos son perfectamente asumibles desde el siglo XV hasta el XX. Aun así, es cierto que tanto en las narraciones decimonónicas como en las de principios del siglo XX se entremezclan algunos niveles, sobre todo la enseñanza de la historia y la labor del historiador, que merecen nuestra atención, puesto que son dos factores que explican en gran medida la socialización de los héroes, que en otras épocas estaba más restringida a las clases cultas.

En el siglo XIX el historiador deja de ser el monje que escribía la crónica de su monasterio o el cronista de una ciudad. Al desaparecer ellos surge el historiador nacional, que puede ser profesor o estar adscrito a una institución académica y se convierte, como ha señalado Bermejo, en el encargado de escribir para los miembros de la nación, los cuales reciben sus obras directamente o mediante la divulgación de sus investigaciones en libros de texto más o menos elementales [90] . Ahora posee, si adoptamos

la terminología de Michel Foucault, una visión panóptica [91] , lo que le permitiría tener una visión global del pasado.

Por supuesto, la labor del historiador no estaba exenta de condicionantes políticos, sociales o morales. Friedrich Nietzsche analizó en la segunda de sus *Consideraciones intempestivas* la figura del historiador, estableciendo una categorización tripartita que se correspondería, a su vez, con las clases del saber histórico y que, en palabras de Bermejo, sería válida tanto para el siglo XIX como para la actualidad. Según Nietzsche, se podría distinguir una historia monumental, una historia anticuaria y una historia crítica. No se trata de realizar un estudio exhaustivo acerca de esta cuestión, porque ni la naturaleza ni la extensión de este trabajo lo permitirían, aunque sí sería pertinente decir que los dos primeros tipos de historiadores estarían detrás de la mitificación de personajes como el Cid. En primer lugar, porque el papel del especialista monumental quedaría reducido al de un propagandista cuyo objetivo es movilizar a las masas, siendo su historia aquella que se dirige a la grandeza del pasado, donde lo grandioso se perpetuaría. Sería, por tanto, el prototípico historiador nacionalista. Mientras, el anticuario se encargaría, de acuerdo con Nietzsche, de preservar y venerar el pasado. Se trataría, según Bermejo, de esos «ideólogos sin ideología, técnicos de la Historia que justifican el Estado sin rostro en nombre del sentido histórico» [92] .

El Estado liberal le encomienda al historiador explícitamente y de modo institucional la tarea de cimentar los fundamentos del sentimiento de identidad patriótica en una época en que el nacionalismo y el romanticismo se encuentran en auge [93] . Esto se produce porque la historia está en buena medida al servicio de la ideología y los historiadores al servicio de un Estado. Decía ya Aristóteles (*EN*, 1094b2) que «la política es la responsable de definir qué conocimientos son precisos en las ciudades, y qué y cómo debe aprender cada persona», lo que llevaba al Estagirita a concluir que la educación era, básicamente, una disciplina política. En el caso español, la interpretación de la historia nacional respondía básicamente a dos intereses que se correspondían con las corrientes sociales e ideológicas del liberalismo español, es decir, la moderantista y la progresista. Las posibles diferencias entre ambas tendencias no interferían en la integración de un relato sólido y unitario, porque, como ha señalado Inman Fox, compartían los ideales básicos del liberalismo decimonónico, incluyendo una afiliación a la revolución liberal de 1834, así como una afinidad con la España

castellana del siglo XVIII y sus orígenes en la España de los Reyes Católicos [94] .

El concepto de historia general sería, según Jover, la «ejecutoria de una conciencia nacional escrita madura que exige un testimonio escrito, fehaciente y literariamente organizado, de sus orígenes y de las grandes etapas de su desarrollo», pero ello no quiere decir que este género historiográfico sea una obra destinada a eruditos o un tratado universitario, sino que sería más bien «una especie de biblia secularizada, llamado a ocupar un lugar preferente en despachos y bibliotecas de las clases media y alta» [95] . El historiador tendría crédito al seguir un determinado método que le conferiría esa credibilidad, porque de lo contrario ese relato que definía lo que la nación era a través del devenir temporal no podría ser implantado mediante la educación, perdiendo la eficacia, que se va a explicar en base a su capacidad para que haga surgir la identidad política del ciudadano [96] .

La importancia que se le tenía reservada a la educación en este contexto no era menor que la labor del historiador, ya que en el siglo XIX se configura como educación nacional. La enseñanza de la historia era un eslabón más de todo ese edificio que se había construido en torno al nacionalismo. Se trataba de una asignatura patriótica, obligatoria en los niveles de primaria y secundaria. El sistema escolar pasó a ser uno de los cauces conscientemente utilizado desde el poder, siguiendo los comentarios de López Facal, para promover valores patrióticos compartidos, y todo ello en virtud de un potente enfoque nacionalista [97] . En el caso que estamos analizando se recurre al Cid, como se recurría a Viriato y a Sertorio en la Antigüedad, porque estos tipos históricos poseían un gran poder de normalización. Nietzsche lo expresó en otros términos, al decir que la historia «tiene necesidad de modelos, de maestros, de confortadores, que no puede encontrar en su entorno ni en la época presente» [98] . Por eso hay que recurrir al pasado, porque es ahí donde se encuentran los caracteres modélicos que permiten el progreso como nación.

Los personajes heroicos, de los que el Cid era uno de los ejemplos por excelencia, o los grandes hechos históricos, como las resistencias a la conquista romana, dotaban al pasado nacional de una connotación positiva que infundía al lector orgullo y exaltación [99] . Se producía, en consecuencia, una asimilación de los valores que habían personificado los protagonistas de esas gestas, ya que los alumnos se creían herederos de sus

hazañas. A pesar de lo que pudiese parecer, el uso de la enseñanza de la historia no tuvo los resultados esperados por una serie de causas estudiadas por Carolyn Boyd, entre las que sobresale la competición institucional y la lucha ideológica, traduciéndose en la imposibilidad de construir un discurso hegemónico en torno a la historia y la identidad nacionales [100] .

El Cid pertenece al mundo de las imágenes, los mitos y los símbolos. Si queremos que un mito sea eficaz debe ser conocido y compartido por una comunidad, y qué mejor instrumento que la enseñanza de la historia para socializarlo. Es ahí, precisamente en este ámbito, en el que la evocación desempeña un papel elemental; los jóvenes eran los encargados de apropiarse del pasado glorioso español para asegurar la continuidad del carácter que fundía sus orígenes en el mundo antiguo. Boyd reconoció que los héroes nacionales tradicionales, como el Cid o Santiago, ejemplificaban virtudes cada vez más anacrónicas [101] , aunque pese a ello continuaban siendo útiles. En todo caso, los textos debían trazar esos paralelos entre el pasado y el presente para que los estudiantes de la época se sintiesen partícipes de las gestas que estudiaban.

Sin embargo, la falta de originalidad que acusaba la enseñanza de la historia, limitada a repetir los tópicos que las historias generales consignaban, mereció las críticas de varios intelectuales. Entre ellos destaca Rafael Altamira, una personalidad clave en este ámbito que, en su fundamental libro *La enseñanza de la historia*, publicado a finales del siglo XIX, y donde expuso con brillantez su doctrina metodológica, alertaba de «dos gravísimos inconvenientes» que tenían el manual o «libro de texto». El primero de los problemas radicaba en que, por lo común, era obra «de tercera o cuarta mano, escrita deprisa, sin escrúpulo y con fin comercial, más bien que científico»; y, en segundo lugar, el «carácter dogmático, cerrado y seco con que pretende contestar a las preguntas del programa» [102] .

En otro texto elemental, recogido a partir de un discurso leído ante la Real Academia de la Historia, Altamira rechazaba el libro único, pero, eso sí, abogaba por la vigilancia y la intervención «en cuanto a las condiciones científicas de esos libros, siempre que se trate de aplicarlos a la enseñanza» [103] . Sobre estas recomendaciones regresó Altamira treinta años después, al observar que los problemas derivados de la utilización del libro de texto no se corregían. Con el propósito de cambiar la situación, Altamira ofrece

una alternativa en forma de *Epítome de historia de España*, necesidad que justifica así:

> Lo que la experiencia profesional me ha enseñado a mí, en cabeza propia y en la de mis compañeros cuya labor podía observar, es que los inconvenientes y peligros del libro para uso de los estudiantes (…) son mucho mayores de lo que entonces yo creía, y que lejos de disminuir se han acrecentado y agravado en algunos países (…) Así, en lugar de decrecer el valor instrumental del libro de texto en la primera y en la segunda enseñanza, ha crecido hasta convertirse en el eje de las enseñanzas (…) El progreso del mal ha sido tan avasallador, que ha invadido en gran parte hasta las cátedras de las Licenciaturas universitarias [104] .

Pero se trataba de apreciaciones innecesarias, no porque careciesen de sentido, sino porque aceptarlas equivaldría a revisitar muchos de los mitos que habían poblado el pasado nacional, con el peligro que eso conllevaba. Las sucesivas generaciones de españoles, al contrario, tenían que saber quién había sido el Campeador y qué valores representaba, en fin, qué atributos debían reunir para convertirse en buenos patriotas españoles. Y es que, como decía Immanuel Kant en unas lecciones recogidas y publicadas por su alumno en la Universidad de Königsberg Friedrich Theodor Rink, el hombre es lo que la educación hace de él [105] .

La vinculación entre el modelo de las historias generales y la enseñanza de la historia en España produjo, según Pilar Maestro, varios efectos entre los que se deberían destacar tres [106] . Por un lado, contribuyó a estructurar y fijar el conocimiento histórico en los diversos ámbitos educativos. En segundo lugar, favoreció la creación de una imagen específica de la historia española y, por tanto, de la imagen propia de España, a través de los tópicos permanentemente repetidos, entre los que el arquetipo cidiano es una buena muestra de ello. Por último, benefició la fijación y mantenimiento de una concepción de la historia como forma de conocimiento y de sus categorías fundamentales. Lo que estas consideraciones encierran es, en realidad, la total influencia en los planes de estudios de las páginas que escribían los historiadores responsables de narrar, con los condicionantes ideológicos y políticos correspondientes en cada época, el discurso histórico de la nación española.

El siglo XIX alumbró también las peores corrientes de lo que Menéndez Pidal dio en llamar «cidofobia», cuyo único objetivo sería poner en peligro o discutir la integridad moral de Rodrigo Díaz. En 1844, en la ciudad de Gotha, Dozy encontró el pasaje correspondiente al historiador musulmán Ibn Bassam en el que hablaba, aunque no de modo demasiado favorable,

del Cid. Pero este historiador no fue el primero en proporcionar una imagen adversa del héroe español; había conocimiento ya de otros autores, como Joseph Aschbach, Charles Romey, Eugène Rosseeuw Saint-Hilaire o el propio Masdeu, en los que el Campeador no era un ejemplo de conducta, por lo que Dozy debió, según Menéndez Pidal, experimentar más de una amargura. Dozy dedicó buena parte de sus *Recherches* a desacreditar la figura de un Cid portador de todos los valores que debían acompañar al buen caballero medieval mediante la revelación de deslealtades, maldades y traiciones. Es bien sabido que Menéndez Pidal revisó la biografía cidiana en parte gracias a las acusaciones vertidas en las *Recherches*, aunque lo hacía «de mala gana (…) porque repugno profundamente el papel de apologista», resignándose de ese modo «a parecer un exculpador sistemático» [107] . En los volúmenes de Dozy se encontraban pasajes tan ofensivos para el honor patrio, merecedores de la atención del filólogo español, como el siguiente: «Un chevalier espagnol du moyen âge ne combattait ni pour sa patrie ni pour sa religion: il se battait, comme le Cid, "pour avoir de quoi manger", soit sous un prince chrétien, soit sous un prince musulman, et ce que le Cid a fait, les plus illustres guerriers, sans en excepter les princes du sang, l'ont fait avant et aprés lui» [108] .

Esta afirmación de Dozy vendría a despojar al Cid de sus virtudes, sin ideales por los que luchar, presentándolo simplemente como un mercenario al que solo movía el interés por sobrevivir, independientemente de si lo hacía del lado cristiano o del musulmán. En primer lugar, el Campeador defensor del cristianismo desaparecía si esa sentencia era cierta, puesto que el prototipo de buen cristiano que exaltaban autores como Mariana [109] o Colmeiro [110] no podía, aunque su rey lo desterrase, ayudar a mantener la presencia musulmana en la Península. Además, el Cid podría ser considerado traidor al haber entrado en combate con los ejércitos a los que antes pertenecía y haciéndolo, para más deshonra, al servicio del principal enemigo de la fe católica. Y por último, aceptar que el Cid había sido un mercenario desacreditaba no ya en el plano individual al mismo personaje, sino a un nivel más general, un jalón esencial del carácter nacional. Pero Dozy no escribía nada que no hubiese afirmado Masdeu casi un siglo antes. En su *Historia crítica* cuestionaba las acciones de Rodrigo Díaz en la misma dirección que el erudito holandés: «¿Cómo podían darse estos elogios á un guerrero profano, para el qual, segun los mismos romances, tanto era vivir entre moros, como entre christianos, y tanto el hacer guerra á

los primeros, como á los segundos? Aunque fuese verdad lo que se dice de Rodrigo; el decirlo es un papel, que va en su nombre, y lleva su firma, no era cosa propia ni natural» [111] .

Para Menéndez Pidal estas acusaciones de Dozy y Masdeu no tenían fundamento, porque cualquier «caballero desterrado se iba a tierra de moros; se puede decir que casi no tenía otro medio de vida». Por otro lado, ejemplos como el de Alfonso VI, que había sido destronado y expatriado, junto con el de su hermano García de Galicia, teniendo que irse con sus mesnadas a servir a los reyes de taifas de Toledo y de Sevilla, servían de precedentes. Además, si el Cid padecía una suerte similar a la de su señor, nadie mejor que él para comprender que no le quedaba otra alternativa que partir hacia tierras musulmanas. Lejos de ser un agravio o una traición, Pidal creía que la intervención del Campeador en las guerras de los musulmanes no era exclusivamente un medio de vida, sino «un desgaste y debilitación del enemigo y una extensión de la influencia cristiana» [112] . Esto provoca, según el filólogo español, que el Cid de Dozy vaya por un lado, mientras el Cid real ande por otro.

El caso de Masdeu no fue único entre la historiografía española. Modesto Lafuente, en el «Juicio crítico del Cid Campeador», no describía una imagen mucho mejor en este sentido, aunque ello no quiere decir que el palentino negase que «Castilla iba á verse bien pronto privada del robusto brazo del mas ilustre de sus guerreros» o «el valor, la serenidad, la astucia y la política» [113] . Se le censuraba principalmente sus alianzas con los musulmanes, a las que Lafuente se refería así:

> Duélenos tambien sobremanera que el brioso capitan, el batallador invicto, el campeador insigne, el que humilló é hizo tributarios tantos reyes mahometanos, el que venció á tantos poderosos príncipes, hiciera alianzas con los sarracenos contra los monarcas cristianos; que amigo y confederado del emir de Zaragoza, combatiera y aprisionára al conde barcelonés, que sirviendo á los Beni-Hud enrojeciera con sangre cristiana los campos de Aragon é hiciera á las madres catalanas llorar á sus hijos cautivos con mengua de la caballería y menoscabo de la cristiandad [114] .

Altamira ofrece también la nota discordante del discurso al relatar que, una vez el Cid es expulsado de su patria con la pena del primer destierro y «rodeado de su no muy numerosa tropa, busca riquezas y honores cerca de otros reyes, á cambio de ayudarles con su espada». Prosigue Altamira manifestando que «al cabo, como muchos nobles castellanos y leoneses habían hecho antes que él, se pone al servicio del reyezuelo musulmán de

Zaragoza, Almoctadir» [115] . Las palabras de Altamira se volvieron más gruesas al tratar el tema del gobierno valenciano del Campeador, donde, según el historiador alicantino, el caballero castellano «fué duro para los vencidos y no siempre correcto y noble en los procedimientos», juicio que rompía con lo que tradicionalmente se había venido aceptando en relación con el carácter de Rodrigo Díaz. Lejos de quedarse ahí, Altamira persiste: «En esto el Cid (…) conformaba con el carácter general de los nobles guerrilleros, ambiciosos, de poco escrúpulo en las relaciones sociales, deseosos de riquezas y de poder, y que lo mismo guerreaban contra musulmanes que contra cristianos» [116] . El perfil cidiano de Altamira responde perfectamente en este punto al paradigma de mercenario, pero tampoco le asigna una especial atención por considerarlo un hecho excepcional; al contrario, lo asume como una actitud usual de la segunda mitad del siglo XI. En cambio, Altamira no entra, a pesar de esbozar una imagen similar a la del Cid de Dozy o Masdeu, dentro de la nómina de historiadores injuriosos y poco patrióticos de Menéndez Pidal.

David Wasserstein definió al Cid, en la línea que lo habían hecho Masdeu, Dozy y Altamira, como el paradigma de mercenario cristiano. Su comportamiento, de acuerdo con este autor, respondería, aunque visto en muchas ocasiones desde la perspectiva de un ideal de héroe de la Reconquista, al prototipo de señor de la guerra en el periodo de taifas [117] . En contra de lo que defendía Menéndez Pidal, Wasserstein interpretó la conducta del Campeador no tanto como un cristiano que pretendía desgastar a los musulmanes, sino más bien como un guerrero que con sus métodos logró conseguir el éxito personal, ya que no hizo intento alguno de incorporar, por ejemplo, la ciudad de Valencia al territorio de Alfonso VI. F. J. Peña sostuvo que el Cid supuso una excepción por su capacidad para adaptarse a los postulados básicos de ambas culturas, donde supo desenvolverse con soltura al margen de cualquier pronunciamiento radical sobre la supuesta superioridad moral de cualquiera de ellas, lo que le valió el apelativo de personaje transfronterizo [118] . Así, los objetivos de Rodrigo Díaz, más cercano a la ambición personal y material, se deberían apartar del lugar común con el que frecuentemente se le asoció, la Reconquista.

Otra cuestión que contribuyó a engrandecer la figura del Cid es que siempre se negó a guerrear contra Alfonso VI. Así lo atestiguaba el padre Mariana, quien explicaba que ante cualquier invitación a ir contra territorios

de su señor o a entrar directamente en contienda, el Cid se excusaba «con que estaua debaxo del amparo del rey don Alonso su señor; y le seria mal contado si combatiesse aquella ciudad sin su licencia, o le hiziesse qualquier desaguisado» [119] . Lafuente remite un pretexto similar para no blandir la *Tizona* contra Berenguer: «El Cid, el cual no quiso atacarlos por consideracion al parentesco que unía a Berenguer de Barcelona con Alfonso de Castilla, su soberano» [120] ; mientras que Morayta alude a que «el Cid, agradecido á las atenciones y regalos que le hizo Cadir, dice al emir de Zaragoza que siendo Cadir aliado de Alfonso VI, y él, como castellano súbdito suyo, hacer la guerra á Cadir era hacérsela á su propio señor», por lo que «no quiso combatirlos, por ser su conde pariente de Alfonso VI» [121] . Colmeiro hace lo propio y justifica la estoica actuación del Campeador. Según el académico, el Cid combatió con los musulmanes, pero no en contra de su señor; en otras palabras, lo que Rodrigo Díaz perseguía era guerrear «con los Moros en su servicio como fiel vasallo, para hacerle señor de toda la tierra que conquistase» y solo «la lealtad debida á D. Alonso VI, de quien siempre se tuvo por vasallo, pudo impedirle ceñir á sus sienes una corona y fundar una dinastia sobre las ruinas del islamismo en la España oriental» [122] .

Estas acciones fueron entendidas por la historiografía española como una muestra de nobleza y, a la vez, un deseo del Campeador de volver con Alfonso VI [123] . El objetivo era eliminar el apelativo de «mercenario», tal como había sucedido con el de «traidor». Menéndez Pidal, firme defensor del Cid, subrayó que esta cualidad era reveladora porque la legislación medieval amparaba al caballero, es decir, le reconocía el derecho de hacer la guerra contra quien quisiera, incluido su antiguo señor. En este asunto Menéndez Pidal se dejó llevar por esa dualidad que consistía en ver al Cid con la exaltación acostumbrada en toda su obra y a Alfonso VI, por el contrario, con un perfil más bien bajo y manipulable. Se trata de una contraposición entre el héroe y el antihéroe, donde el caudillo tiene una categoría moral superior a la del monarca. Menéndez Pidal pone el ejemplo, basándose en el *Poema*, de que el Cid ni siquiera se dirigía a Sevilla, Badajoz, Toledo o Granada por temor a tropezarse con el rey que le desterraba [124] . El maestro español, con el propósito de que no se pensase que el caso del Campeador fue único, trae a colación el del conde Gonzalo de Asturias, quien, desterrado por Alfonso VII, parte con su mesnada hacia Portugal y combate a su antiguo rey, entrando en Galicia y Asturias [125] .

A la luz de lo expuesto hasta el momento da la impresión de que, mientras el Campeador se caracterizaba por ser un desecho de virtudes [126] con una conducta intachable, el monarca era un personaje envidioso, capaz de dejarse llevar por los insidiosos comentarios que un grupo de nobles difundían por la corte. Ahora bien, ¿por qué existe esa ambivalencia tan acusada entre las figuras del Cid y del monarca? Andrés Gambra ha señalado la indiscutible influencia de un «aparato cronístico exclusivo cuya naturaleza y estilo, unidos al halo con que la épica y la tradición historiográfica han rodeado al Campeador, incitan insensiblemente a la apologética» [127] . Recordemos aquel célebre verso del *Poema* que, en definitiva, contribuyó a crear y mantener esta interpretación: « ¡Dios, que buen vassalo! ¡Si oviesse buen señor!» [128] .

EL CID Y CASTILLA

El último punto que vamos a tratar es el que tiene que ver con la asimilación entre Castilla y el Cid, en caso de que existiera. En efecto, en contra de lo que pudiese parecer, esa vinculación no la tenemos tan clara a lo largo de la historia. No se produce una asunción desde los albores de la Reconquista de la personalidad del Cid como prototipo de la imagen de Castilla. Aun así, es innegable que la impronta castellanista en la interpretación del pasado español fue esencial, a pesar de que su imagen llegó hasta nosotros distorsionada y manipulada por diversos intereses que no tienen que ver exclusivamente con el nacionalismo español [129] .

El momento de máxima identificación se produjo entre finales del siglo XIX y comienzos del XX. Ayudaron decisivamente a ello el fuerte sentimiento regeneracionista derivado de las fatales consecuencias del año 1898 y la irrupción política del catalanismo [130] . Por supuesto, este proceso no recayó únicamente sobre los historiadores; otros intelectuales, ya fuesen filósofos, literatos o poetas, influyeron notoriamente en la idea del castellanismo como vertebrador de España. Son bien conocidos los casos de Joaquín Costa, Azorín, Antonio Machado, Miguel de Unamuno, Rafael Altamira o el propio Menéndez Pidal, estos últimos muy vinculados al Centro de Estudios Históricos, creado por la Junta para Ampliación de Estudios. Aunque tal vez quien más rotundamente reflejó esta noción que formaba parte de una tradición historiográfica de varios siglos, en la que se

sostenía que Castilla había llevado a la creación de España, fue José Ortega y Gasset en su *España invertebrada.* En el libro Ortega muestra su preocupación ante el proceso de desarticulación que estaba sufriendo el país, ambiente en el que Castilla ofrecía un poder unificador que se podría resumir del modo siguiente:

> Porque, no se le dé vueltas: España es una cosa hecha por Castilla, y hay razones para ir sospechando que, en general, sólo cabezas castellanas tienen órganos adecuados para percibir el gran problema de la España integral. Más de una vez me he entretenido imaginando qué habría acontecido si, en lugar de hombres de Castilla, hubiesen sido encargados, mil años hace, los unitarios de ahora, catalanes y vascos, de forjar esta enorme cosa que llamamos España [131] .

Las historias generales son un fiel reflejo de este modelo historiográfico que propugna la preeminencia de Castilla sobre el resto de reinos de la Península. Cuestión muy distinta es que los historiadores que estamos analizando viesen en el Campeador la figura portadora de unos valores castellanos que pudiesen ser válidos para el conjunto del territorio español. Frente a lo que pudiera parecer, al Cid no le fue encomendada esa función. En efecto, Mariano Esteban observó que Modesto Lafuente, enlazando con la tradición revisionista del siglo XVIII, estaba muy lejos de tomar al Cid como esa figura depositaria de unos valores esenciales castellanos [132] .

En cambio, si tomamos como ejemplo lo que refiere Morayta, podemos percibir una cierta asimilación entre el Cid y las glorias castellanas que debía encarnar. Así, relataba este autor que ya en la guerra de Sancho I de Aragón aparecería el Campeador con las virtudes del valor, la serenidad, la astucia o la política. Pero Morayta es más explícito cuando reconoce que fue en Valencia donde «ganó Rodrigo su imperecedero renombre, y los títulos, por cuya virtud personificó todas las condiciones de la nacionalidad castellana» [133] .

No obstante, va a ser Menéndez Pidal, de nuevo, quien marque el punto de inflexión en la creación de esta dualidad entre el Cid y Castilla. Para Pidal lo hispánico equivalía a una cultura unitaria cuyos principales elementos formativos eran, en expresión de Fox, una Castilla innovadora y democrática que rompía con el feudalismo tradicional leonés [134] . Suyas son las palabras que decían que «Castilla recibió las primeras condiciones necesarias para constituirse en directora de una vida nueva entre los pueblos de la Península» [135] . La consolidación del estereotipo historiográfico consistente en ver al Cid como símbolo de las virtudes castellanas y del alma española, al encarnar la lealtad, la valentía y un sentido de la justicia

que tendría su fiel reflejo en el juramento de Santa Gadea, debe mucho a Menéndez Pidal. De hecho, la utilización de sus textos y del Cid como modelo ideal del nuevo ejército franquista fue analizada por María Eugenia Lacarra [136] . Utilización que se extendería hasta la literatura del siglo XXI, cuando el mito cidiano se desplegaría como un recurso narrativo de gran interés, convirtiéndose en un significante más que oportuno para enunciar, desde ese ámbito, algunas particularidades de la condición posmoderna [137] . En la elaboración pidalina del pasado hispano Castilla había sido unificada definitivamente por los Reyes Católicos. El Cid corporeizaba, según Fernando Wulff, los instintos democráticos y el carácter innovador de los castellanos, cuestiones que serían las claves de su hegemonía posterior [138] .

[1] Deseo expresar mi agradecimiento a Pedro Ortego Gil, catedrático de Historia del Derecho de la Universidad de Santiago de Compostela, por sus utilísimas indicaciones y sugerencias bibliográficas.

[2] D. Alighieri, *Divina comedia*, A. Echevarría (ed.), Madrid, Alianza, 1995.

[3] M. Lafuente, *Historia general de España*, vol. 2, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1850, p. 488.

[4] R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, vol. 1, Madrid, Plutarco, 1929, p. 184. Lo cierto es que sobre García de Galicia pesó siempre ese perfil de persona incapaz y siniestra, visión desmontada mediante un gran análisis diplomático y archivístico de E. Portela Silva, *García II de Galicia, el rey y el reino (1065-1090)*, Burgos, La Olmeda, 2001.

[5] E. Falque Rey, «Traducción de la Historia Roderici», *Boletín de la Institución Fernán González* 201(1983), p. 334.

[6] A. Montaner y Á. Escobar (eds.), *Carmen Campidoctoris o Poema latino del Campeador*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, p. 13.

[7] F. J. Peña Pérez mostró que la llegada a la Península y la agresividad de los almohades contra los cristianos del norte desde mediados del siglo XII reavivó la imagen del Cid tras haber pasado una época de cierto olvido, «*Gesta Roderici:* El Cid en la historiografía latina medieval del siglo XII», *e-Spania . Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes* 10 (2010); «La construcción de un mito: el de "El Cid"», *Torre de los Lujanes* 62 (2008), pp. 129-130.

[8] J. A. Estévez Sola (ed.), *Crónica Najerense*, III, 16.

[9] L. de Tuy, *Crónica*, IV, LXV, 20-25. El Tudense fue siempre muy hábil en crear ciertas leyendas que adquirieron relevancia en el discurso histórico español. Sirva como muestra la ficción que ya hemos comentado y que culpaba a los judíos de la «pérdida de España»; Bravo López demostró que no era más que una invención del eclesiástico admitida de modo acrítico por los autores posteriores: «La "traición de los judíos". La pervivencia», pp. 27-56.

[10] L. de Tuy, *Crónica*, IV, LXVIII, 25-30.

[11] R. Jiménez de Rada, *Historia*, VI, XX, 5-6.

[12] Alfonso X, *Primera Crónica General de España* , vol. 2, R. Menéndez Pidal (ed.), Madrid, Gredos, 1977, p. 519.

[13] *Ibid.*, p. 519.

[14] G. Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Barcelona, Petrel, 1980.

[15] G. Dumézil, *Mito y Epopeya* I. *La ideología de las tres funciones en los pueblos indoeuropeos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

[16] J. C. Bermejo Barrera, «Crónicas, reliquias, piedras legendarias y coronaciones en la Edad Media», *Cuadernos de Historia del Derecho* 23 (2016), p. 39.

[17] J. de Mariana, *Historia*, vol. 1, p. 434.

[18] E. García Hernán, «Construcción de las historias de España», p. 165.

[19] J. de Ferreras, *Historia de España*, vol. 5, Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 1720, p. 121.

[20] *Ibid.*, p. 121.

[21] M. Lafuente, *Historial*, vol. 2, pp. 439-440.

[22] E. Falque Rey, «Traducción de la *Historia Roderici* », p. 343.

[23] M. Lafuente, *Historia* , vol. 2, pp. 401-402.

[24] I. Peiró, *Los guardianes de la historia. La historiografía académica de la Restauración* , Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1995, p. 155.

[25] M. Colmeiro, *Reyes cristianos desde Alonso VI hasta Alfonso XI en Castilla, Aragón, Navarra y Portugal*, en A. Cánovas del Castillo (dir.), *Historia general de España* , vol. 4, Madrid, El Progreso Editorial, 1891, p. 8.

[26] Miguel Morayta, por ejemplo, copia las palabras de Lafuente en las que definía el juramento como una muestra más de la altivez castellana y da crédito a que la promesa se produjo tres veces, «en un tablado, para que todo el mundo lo viera», y «con un misal colocado al efecto en un altar», *Historia general de España desde los tiempos antehistóricos hasta nuestros días*, vol. 2, Madrid, Felipe González Rojas Editor, 1891, p. 135.

[27] *Ibid.*, p. 364.

[28] R. Menéndez Pidal, *Castilla: la tradición, el idioma*, Madrid, Espasa-Calpe, 1945, p. 101.

[29] R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, vol. 1, p. 217. En otro lugar Menéndez Pidal reconocía que «la épica medieval había ideado ya varias escenas tocantes al derecho, muy famosas y repetidas después hasta en la Edad Moderna, tales como el Reto de Zamora, la Jura en Santa Gadea, las Cortes de Toledo; escenas de singularidad muy española (…) Alguno de estos temas literarios proceden sin duda de la realidad histórica; tal, por ejemplo, la Jura en Santa Gadea», *Los españoles en la historia*, pp. 118-119. Menéndez Pidal seguía las apreciaciones de su maestro, Marcelino Menéndez Pelayo, quien también respaldó la historicidad del *Poema: Antología de poetas líricos castellanos*, vol. 1, E. Sánchez Reyes (ed.), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1944, p. 124.

[30] R. Menéndez Pidal, *La España del Cid* , vol. 1, pp. 198-199.

[31] J. C. Bermejo Barrera, *Sobre la historia considerada como poesía*, Madrid, Akal, 2005, p. 9.

[32] J. C. Bermejo Barrera, *Introducción a la historia teórica*, p. 117.

[33] Acerca de la imaginación histórica es esencial el ensayo de J. C. Bermejo Barrera, *Fundamentación lógica de la historia*, Madrid, Akal, 1991, pp. 81-96.

[34] R. Fletcher, *El Cid*, Madrid, Nerea, 1999, pp. 123-124.

[35] G. Martínez Díez, *El Cid histórico*, Madrid, Planeta, 1999, p. 71.

[36] F. J. Peña Pérez, *Mio Cid el del Cantar. Un héroe medieval a escala humana*, Madrid, Sílex, 2009, p. 57.

[37] J. M.ª Mínguez, «Héroes y mitos en la sociedad feudal: el mito de El Cid», en E. García Fernández (ed.), *El poder en Europa y América: mitos, tópicos y realidades*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001, p. 47.

[38] A. García-Gallo, *Manual de historia del derecho español. Antología de fuentes del antiguo derecho*, vol. 2, Madrid, Artes Gráficas y Ediciones, 1979, pp. 821-822.

[39] E. González Díez, «El derecho en la época del Cid», en C. Hernández Alonso (coord.), *Congreso Internacional El Cid, poema e historia:(12-16 de julio, 1999),* Burgos, Ayuntamiento de Burgos, 2000, p. 179.

[40] E. Falque Rey, «Traducción de la *Historia Roderici* », p. 345.

[41] *Ibid.*, p. 345.

[42] *Ibid.*, p. 345.

[43] *Ibid.*, p. 345.

[44] A. Montaner y Á. Escobar (eds.), *Carmen Campidoctoris*, p. 203.

[45] *Ibid.*, p. 203.

[46] *Ibid.*, p. 352.

[47] Alfonso X, *Primera Crónica*, vol. 2, p. 523.

[48] J. de Mariana, *Historia*, vol. 1, p. 436.

[49] M. Lafuente, *Historia*, vol. 2, pp. 489-490.

[50] *Ibid.*, p. 494.

[51] M. Colmeiro, *Reyes cristianos desde Alfonso VI*, vol. 4, pp. 9-10.

[52] M. Morayta, *Historia* , vol. 2, p. 136.

[53] M. Colmeiro, *Reyes cristianos desde Alonso VI*, vol. 4, p. 17.

[54] M. Morayta, *Historia*, vol. 2, p. 156.

[55] J. F. Masdeu, *Historia crítica de España y de la cultura española* , vol. 20, Madrid, Imprenta de Sancha, 1805, p. I.

[56] D. Catalán, «España en su historiografía: de objeto a sujeto de la historia», Introducción a R. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia* , pp. 59-60.

[57] J. F. Masdeu, *Historia crítica*, vol. 20, pp. 176-177.

[58] *Ibid.*, p. 370.

[59] M. Lafuente, *Historia* , vol. 2, p. 488.

[60] R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, vol. 1, pp. 19-23.

[61] Julio Caro Baroja desmontaría el concepto de carácter nacional en un pequeño libro homónimo donde, mediante un pormenorizado recorrido por alguno de los sucesos y personajes más importantes que jalonaron la historia de España, concluye con estas célebres palabras acerca de dicho carácter: «Es un mito para hacer hablar mucho y mal a gentes concejiles, y tenía razón Hume al decir que lo lleva a sus conceptos extremos el vulgo, entendiendo hoy por tal a muchas personas que no se creen pertenecientes a él», *El mito del carácter nacional: meditaciones a contrapelo*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1970.

[62] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa*, pp. 35-45, y *Dioses útiles*, pp. 137-139.

[63] R. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia*, p. 127.

[64] R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, vol 1, p. 295.

[65] M. Lafuente, *Historia general de España desde los tiempos más remotos hasta nuestros días, Discurso Preliminar*, J. S. Pérez Garzón (ed.), Pamplona, Urgoiti, 2002, p. 46.

[66] M. Lafuente, *Historia*, vol. 2, pp. 433-434.

[67] *Ibid.*, p. 442.

[68] M. Morayta, *Historia*, vol. 2, p. 159.

[69] R. L. Kagan, «Clío y la Corona: escribir historia en la España de los Austrias», en R. L. Kagan y G. Parker (eds.), *España, Europa y el mundo atlántico: homenaje a John H. Elliot*, Madrid, Marcial Pons, 2001, p. 117. Sobre los cronistas españoles de época medieval es esencial el libro de P. Linehan, *Historia e historiadores de la España medieval*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2011.

[70] H. Grassotti, «La ira regia en León y Castilla», *Cuadernos de Historia de España* 41-42 (1965), p. 32; L. García de Valdeavellano, *Señores y burgueses en la Edad Media hispana*, Madrid,

Real Academia de la Historia, 2009, pp. 101-102.

[71] H. Grassotti, «La ira regia», p. 20.

[72] *Ibid.*, p. 35.

[73] G. Martínez Díez, *El Cid histórico*, p. 196.

[74] A. Iglesia Ferreirós, *Historia de la traición. La traición en León y Castilla*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1971, pp. 95-96.

[75] E. Falque Rey (ed.), *Historia Compostelana* , Madrid, Akal, 1994, I, XX, 3-5.

[76] A. Iglesia, *Historia de la traición*, p. 100; M. Pino Abad, *La pena de confiscación de bienes en el derecho histórico español*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1999, pp. 141-142.

[77] A. Iglesia, *Historia de la traición*, p. 110.

[78] J. Alvarado Planas, *La creación del derecho en la Edad Media: fueros, jueces y sentencias en Castilla*, Pamplona, Aranzadi, 2016, pp. 56-57.

[79] H. Grassotti, «La ira regia», p. 50.

[80] B. F. Reilly, *El reino de León y Castilla bajo el rey Alfonso VI: 1065-1109*, Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1989, p.151.

[81] *Ibid.*, p. 228.

[82] R. Fletcher, *El Cid*, pp. 137-138.

[83] *Ibid.*, p. 164.

[84] G. Martínez Díez, *El Cid histórico*, p. 108; *Alfonso VI. Señor del Cid, conquistador de Toledo*, Madrid, Temas de Hoy, 2003, p. 75.

[85] G. Martínez, *El Cid histórico*, p. 109.

[86] A. Huici Miranda, *Historia musulmana de Valencia y su región*, vol. 1, Valencia, Imprenta Ámbar, 1969, p. 201.

[87] E. Portela Silva, *García* II, p. 152.

[88] G. L. Mosse, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany From the Napoleonic Wars Through the Third Reich*, Nueva York, Howard Fertig, 1975.

[89] R. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*, vol. 2, Leyden, E. J. Brill, 1860, p. 24.

[90] J. C. Bermejo Barrera, *¿Qué es la historia teórica?*, p. 58.

[91] M. Foucault, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* , México, Siglo Veintiuno, 1976.

[92] F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Madrid, EDAF, 2000. Acerca de este tema y de Nietzsche véanse los trabajos de J. C. Bermejo Barrera, *Entre historia y filosofía*, pp. 121-123; *¿Qué es la historia teórica?*, pp. 175-179; *Introducción a la historia teórica*, pp. 401-446.

[93] J. S. Pérez Garzón, «Memoria, historia y poder. La construcción de la identidad nacional española», en F. Colom González (ed.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, vol. 2, Madrid, Iberoamericana, 2005, p. 698. M. Moreno Alonso hizo notar la impronta nacionalista que impregnaba a la historia general: *Historiografía romántica española. Introducción al estudio de la historia en el siglo XX*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1979, pp. 313-318.

[94] I. Fox, *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 38.

[95] J. M.ª Jover, «Caracteres del nacionalismo español, 1854-1874», *Zona Abierta* 31 (1984), pp. 5-8. Recuerda esta función de la historia general a los libros de lujo y gran formato que ocupaban las bibliotecas de la llamada *Bildungsbürgertum* , es decir, aquella burguesía alemana cuyo ascenso social se debió a su acceso a la educación media y superior, encarnada en el *Gymnasium*, un tipo de

centro educativo cuya base esencial era la cultura clásica, según estudió F. B. Tipton, *A History of Modern Germany Since 1815,* Londres, Continuum, 2003.

[96] J. C. Bermejo Barrera, *¿Qué es la historia teórica?*, p. 59.

[97] R. López Facal, «La nación ocultada», en J. S. Pérez Garzón *et al.*, *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder,* Barcelona, Crítica, 2000, p. 112.

[98] F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios* , p. 49.

[99] B. Pellistrandi, «Reflexiones sobre la escritura de la historia de la nación española. Los discursos preliminares de las Historias generales de España desde Modesto Lafuente (1850) hasta Ramón Menéndez Pidal (1947)», en O. Gorsse y F. Serralta (eds.), *El Siglo de Oro en escena. Homenaje a Marc Vitse* , Toulousse, Presses Universitaires du Mirail, 2006, p. 752.

[100] C. P. Boyd, *Historia patria.* Véase, de la misma autora, «El pasado escindido: la enseñanza de la historia en las escuelas españolas, 1875-1900», *Hispania* 209 (2001), p. 861.

[101] C. P. Boyd, «El pasado escindido», pp. 869-870.

[102] R. Altamira, *La enseñanza de la historia,* p. 272.

[103] R. Altamira, *Valor social del conocimiento histórico,* Madrid, Editorial Reus, 1922, p. 32.

[104] R. Altamira, *Epítome de Historia de España (Libro para los Profesores y Maestros),* Madrid, Ediciones de la Lectura, 1927, pp. 8-9.

[105] I. Kant, *Pedagogía* , Madrid, Akal, 1991.

[106] P. Maestro González, «El modelo de las historias generales y la enseñanza de la historia», *Didáctica de las ciencias experimentales y sociales* 16 (2002), pp. 5-6.

[107] R. Menéndez Pidal, *La España del Cid,* vol. 1, p. 35.

[108] R. Dozy, *Recherches,* vol. 2, pp. 220-221.

[109] Mariana expresaba que «el pueblo no cessaua de engrandecer al Cid, y subir sus hazañas hasta las nuues. Llamauanle libertador de la patria, terror y espanto de los Moros, defensor y amparador de la Christiandad», *Historia,* vol. 1, p. 437.

[110] Colmeiro insistía en el Cid como «terror y espanto de los Moros, a quien el pueblo aclamaba libertador de la patria», *Reyes cristianos desde Alonso VI,* vol. 4, p. 10.

[111] J. F. Masdeu, *Historia crítica,* vol. 20, p. 348.

[112] R. Menéndez Pidal, *La España del Cid* , vol, 1, p. 35. En otro libro Menéndez Pidal recordó el genio militar del Campeador, siempre al servicio de la causa cristiana: «El Cid fué un talento militar y organizador insuperable que con sus mesnadas allegadizas, sin contar con el apoyo de ninguna entidad estatal, venció a los ejércitos del emperador almorávide, invencibles para el rey de León y Castilla, invencibles para los mejores capitanes, Álvar Fáñez y Enrique de Borgoña; Fernán González, aunque asistido por el gran condado de Castilla, no pudo sobreponerse a los ejércitos cordobeses» y, a continuación, decía que «tanto Fernán González como el Cid fueron irreconciliables enemigos del Islam», *Castilla, la tradición,* pp. 35-36.

[113] M. Lafuente, *Historia,* vol. 2, p. 500.

[114] M. Lafuente, *Historia general de España,* vol. 5, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1851, p. 21.

[115] R. Altamira, *Historia,* vol. 1, p. 368.

[116] *Ibid.,* p. 369.

[117] D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-Kings. Politics and Society in Islamic Spain, 1002-1086,* Princeton, Princeton University Press, 1985, pp. 262-263. Diego Catalán sostuvo que la mitificación del Cid partió de Alfonso X y sus historiadores, quienes elaboraron los textos sujetos «ya no sólo a los contenidos narrativos de esas fuentes cidianas latinas y árabes, sino al prejuicio, universalmente asentado, de que ese personaje de rango secundario era un héroe nacional, el héroe nacional por excelencia», *El Cid en la historia y sus inventores,* Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2002, p. 257.

[118] F. J. Peña Pérez, «El Cid, un personaje transfronterizo», *Studia historica. Hisoria Medieval* 23 (2005), pp. 207-217.

[119] J. de Mariana, *Historia* , vol. 1, p. 470.

[120] M. Lafuente, *Historia*, vol. 2, p. 494.

[121] M. Morayta, *Historia,* vol. 2, p. 155.

[122] M. Colmeiro, *Reyes cristianos desde Alonso VI*, vol. 4, p. 17.

[123] Mariana refiere, a este respecto: «En el mismo tiempo que se dio principio a la conquista de Toledo, el Cid continuaua la guerra en Aragon, con mucha prosperidad: ganó de los Moros diuersos castillos y pueblos por toda aquella tierra, solo para ser colmada su felicidad, le faltaua la gracia de su rey, la qual el mucho deseaua», *Historia*, vol. 1, p. 443.

[124] R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, vol. 1, p. 304.

[125] *Ibid.*, p. 37.

[126] Estas virtudes entusiasmaban a los musulmanes incluso tras tomar el Cid sus ciudades. Así, dice Morayta: «Desde lo más alto de la más alta torre saludó el Cid á la heróica ciudad. Sus primeras disposiciones fueron tan justicieras y tan respetuosas para los moros, que éstos se hacían lenguas de el diciendo, que jamás habían conocido un hombre más honrado (…) Maravillados quedaron los islamitas de aquellas excelentes razones del Cid», *Historia*, vol. 2, pp 164-165.

[127] A. Gambra, «Alfonso VI y el Cid. Reconsideración de un enigma histórico», en C. Hernández Alonso (coord.), *Actas del Congreso Internacional El Cid, poema e historia (12-16 de julio, 1999)*, Burgos, Ayuntamiento de Burgos, 2000, p. 190.

[128] C. Smith (ed.), *Poema de Mio Cid*, Madrid, Cátedra, 1994.

[129] Acerca del papel castellano en la construcción de la historia española véase A. Morales Moya, «La interpretación castellanista de la historia de España», en A. Morales Moya y M. Esteban de Vega (eds.), *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*, Madrid, Marcial Pons, 2005, pp. 21-55.

[130] J. S. Pérez Garzón, «Castilla heroica, Castilla culpable: cuestiones de nacionalismo español», en P. Carasa (coord.), *La memoria histórica de Castilla y León: historiografía castellana en los siglos XIX y XX*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2003, p. 331. Véanse, sobre esta cuestión, los siguientes trabajos de M. Esteban de Vega: «Historias generales de España y conciencia nacional», *Revista de História das Ideias* 18 (1996), pp. 45-61; «Castilla en la configuración de la historia nacional española», en M. Redero San Román y M.ª D. de la Calle Velasco (eds.), *Castilla y León en la historia contemporánea*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, pp. 41-70; «Castilla en la primera historiografía nacional española, 1833-1900», *Alcores* 12 (2011), pp. 19-35.

[131] J. Ortega y Gasset, *España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos*, Madrid, Artes de la Ilustración, 1921, p. 31.

[132] M. Esteban de Vega, «Castilla y España en la *Historia general* de Modesto Lafuente», en A. Morales Moya y M. Esteban de Vega (eds.), *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*, Madrid, Marcial Pons, 2005, p. 114.

[133] M. Morayta, *Historia* , vol. 2, p. 155.

[134] I. Fox, *La invención de España* , p. 105.

[135] R. Menéndez Pidal, *Castilla, la tradición* , p. 39.

[136] M.ª E. Lacarra, «La utilización del Cid de Menéndez Pidal en la ideología militar franquista», *Ideologies and Literature* 12 (1980), pp. 95-127. Más recientemente véase F. J. Peña Pérez, «La sombra del Cid y de otros mitos medievales en el pensamiento franquista», *Norba* 23 (2010), pp. 155-177. No debemos pensar que el Cid sirvió únicamente a los propósitos franquistas, ya que fue manipulado también por los republicanos, quienes reivindicaban, según F. J. Peña, la memoria

cidiana como expresión simbólica de la lealtad al orden legalmente establecido y de resistencia a la invasión «extranjera»: «El mito del Cid en la sociedad española contemporánea», *Arqueología, historia y viajes sobre el mundo medieval* 36 (2010), p. 72.

[137] R. Crespo-Vila, «Reescrituras cidianas: Rodrigo Díaz de Vivar y la condición posmoderna», *Cuadernos de Aleph* 7 (2015), pp. 31-52.

[138] F. Wulff, *Las esencias patrias*, p. 216.

V

TRAICIONES, TENTACIONES Y APOSTASÍA. LOS CASOS DEL ABAD DON JUAN DE MONTEMAYOR, LA CONDESA TRAIDORA Y LA MORA ZAIDA EN LA HISTORIOGRAFÍA ESPAÑOLA

Vamos a hablar en las siguientes páginas de una serie de escenas que envuelven la idea de traición, conversión y convivencia entre musulmanes y cristianos en la Edad Media. Se trata de dos leyendas, la del abad don Juan de Montemayor y la condesa traidora y, por otro lado, la de la comúnmente llamada mora Zaida, concubina o esposa legítima de Alfonso VI, dependiendo de las versiones a las que se acuda. Integraremos estas narraciones dentro de un discurso más global, como es el de las historias generales de España escritas de forma más o menos regular desde que el padre Juan de Mariana redactase la suya en las postrimerías del siglo XVI, ya que serán las responsables de la construcción de una determinada identidad, la española, y de ofrecer la visión predominante del pasado patrio.

La traición es un elemento esencial desde la Antigüedad para comprender en buena medida la evolución del discurso histórico español. Existen numerosos ejemplos que tienen como protagonistas a personajes que son objeto de traición o, al contrario, que son traidores y, tras un oportuno paso por la pluma de los historiadores más influyentes, pasan a ser víctimas de traición o, cuando menos, se les libera en cierta medida de ese apelativo. Son bien conocidas las biografías de Viriato y Quinto Sertorio, quienes fueron asesinados por sus seguidores más cercanos y, a pesar de haber sido uno de origen lusitano, según consignan las historias generales, y el segundo nacido en la península Itálica, pronto fueron acogidos como patriotas españoles libertadores de la opresión extranjera. Asimismo, en lo relativo al Cid, verdadero arquetipo de caballero castellano defensor de la

cristiandad frente a los infieles musulmanes, pasó de ser considerado un traidor por haber llegado tarde a la llamada al fonsado de su monarca, a ser elevado al altar de los héroes nacionales por el conjunto de la historiografía española, salvo alguna excepción, como Juan Francisco Masdeu.

Paralelamente encontramos episodios igual de relevantes. Por ejemplo, la «pérdida de España» del año 711, en la que se entremezclan una serie de traiciones reales e inventadas por la historiografía posterior, como aquella que decía que los judíos habían tenido una actitud favorable a los musulmanes actuando como quinta columna. Ahora bien, ¿por qué es importante la traición en estos casos? Su relevancia viene dada porque se revela, como veremos en las siguientes páginas, en tanto que elemento explicativo a la hora de precisar los rasgos básicos del carácter español y, por otro lado, al actuar como tópico que permite entender las sucesivas conquistas que, en diferentes periodos, había sufrido España. En la Antigüedad las traiciones perpetradas favorecerían a los cartagineses y los romanos, mientras que en la Edad Media los beneficiarios habrían sido naturalmente los musulmanes y, como puso de manifiesto Floyd S. Lear, el delito pasaría a ser considerado contra el rey, al concentrarse todo el poder en su figura.

EL ABAD DON JUAN DE MONTEMAYOR

Transcurre la acción en tiempos del rey Ramiro III de León y de Almanzor, pero en tierras de Portugal, ya que el abad Don Juan era el señor de todos los abades portugueses. Conservamos esta leyenda hoy en día gracias a dos testimonios manuscritos: el capítulo 287 del *Compendio historial* de Diego Rodríguez de Almela y un impreso toledano que se fecha hacia comienzos del XVI [1] . Poseemos, sin embargo, de acuerdo con Ramón Menéndez Pidal, una noticia más antigua que nos la proporciona el proemio de un poema perdido de Alfonso Giraldes sobre la batalla del Salado, la cual data del siglo XIV [2] . Se trata de un texto medieval de mediana importancia al que, en contra de lo que pudiera parecer, no se le ha dedicado prácticamente ninguna atención crítica, como ha señalado Víctor Infantes [3] . La excepción es Menéndez Pidal, quien publicó en el primer tercio del XX dos trabajos fundamentales sobre este tema [4] .

Comienza la leyenda cuando el abad, de camino a oír maitines de la fiesta de Navidad, encuentra a un niño que yacía a la puerta de la iglesia: «E este niño era fecho en pecado mortal, porque era hijo de dos hermanos» [5] . El abad lo acoge, lo bautiza llamándole García y lo envía al rey Ramiro, sobrino del propio abad, que entonces tenía las cortes en León. Un día, estando de caza con dos escuderos, García les confiesa que «yo he parado mientes, e tengo que la fe de los cristianos no vale nada ni es ninguna cosa, e otrosí he entendido que la ley de los moros es mejor e vale más» [6] . García abandona el castillo del abad Don Juan y se pone a las órdenes de Almanzor, a la vez que se convierte al islam y adopta el nuevo nombre de Zulema.

La idea según la cual García traiciona al abad por las circunstancias de su concepción es un tema muy recurrente y que se verá también en el capítulo siguiente, en la figura de Sancho García. García es dejado a su suerte en una época en la que el abandono de niños era muy frecuente [7] . El alejamiento inicial de los niños se solía deber, como veremos ahora, a una profecía adversa, al incesto de los padres o a la unión entre solteros. Pero en todos los casos tienen la misma función, que es dar lugar al tema central del incesto [8] . García es fruto de una relación incestuosa entre dos hermanos. De hecho, la explicación de que García devenga en traidor consiste en que estaba predeterminado, al haber sido concebido en pecado. En la Antigüedad, por ejemplo, son comunes los incestos entre los dioses. En efecto, la familia divina griega es básicamente endogámica, pero tiene una explicación y es que la sangre divina no puede mezclarse con otra sangre que no lo sea [9] . Dice Hesíodo (*Th.* 886-900) que Zeus tomó como primera esposa a Metis, la más sabia de los dioses y hombres mortales. Una vez embarazada de Atenea, y cuando iba a dar a luz, Zeus la devoró por consejo de Gea y Urano, porque estaba decretado que Metis no iba a engendrar solo a Atenea, sino también a un hijo con arrogante razón que destronaría a Zeus y se convertiría en rey de dioses y hombres.

Vemos claramente que el destino del hijo de Zeus era destronarlo, y es por ello que ni siquiera llega a nacer. Aunque quizá el caso más conocido sea el de Edipo. Layo, su padre, había recibido del oráculo de Apolo la advertencia de que no debía procrear porque eso sería ir contra la voluntad de los dioses. Layo ignoró el consejo y estando ebrio se unió a su esposa Yocasta, concibiendo a Edipo. Por temor al augurio del oráculo Layo

decidió agujerearle los pies con anillos de oro y arrojarlo al monte Citerón. Después, Edipo mató a su padre y desposó a su madre.

José Carlos Bermejo indicó que sería necesario asociar el castigo de Layo con el hecho de que se hubiese enamorado del hijo de su huésped, Crisipo, inventando así la homosexualidad. Este amor le trae pesadas consecuencias para su familia en forma de maldición de Hera, castigando su falta sexual, por la que no podría tener normalmente sucesión, y del oráculo en el caso de Apolo [10] . El único matrimonio plenamente válido del rey Layo, cuyo mito se integra en los mitos políticos de la casa real de Tebas, es el que realiza con su prima Yocasta. Los otros cuatro que se le suelen atribuir serían producto, según Bermejo, de una combinación de madres y madrastras, creada para borrar el incesto de Edipo, eliminándolo como hijo de Yocasta [11] . Además, convendría tener en cuenta que el carácter incestuoso de la familia de Edipo no se terminaría con él, sino que se haría extensivo a su hija preferida, Antígona, que en un escolio a Estacio aparece uniéndose incestuosamente a Polínice.

El verdadero problema no es que Layo hubiese abandonado a su hijo, sino haberlo generado contra el consejo del oráculo. En el caso de García sucede lo mismo y la explicación de que se convierta al islam e intente después matar a quien lo acogió debemos buscarla antes de que naciese. Si seguimos este esquema García no tendría culpa alguna, porque era un ser que no contaba con la bendición del Señor; estaba condenado de antemano. La estructura no es totalmente análoga, pero sí comparte ciertos rasgos. García no yace con su madre, aunque es cierto que su concepción en situaciones nada deseables provoca en él la intención de matar no a su padre, sino al que lo adopta y consideraba como tal, es decir, el abad.

En la Edad Media dominó un episodio legendario similar que tenía que ver con los orígenes de Judas y al que dio pábulo Jacobo de la Vorágine, un autor italiano del siglo XIII muy conocido por sus compilaciones de las vidas de santos. En el capítulo dedicado a san Matías de la *Leyenda dorada*, Jacobo relata el nacimiento y origen de Judas, que se encuentra, según él, en una historia apócrifa [12] . La concepción de Judas se acompaña de funestos presagios producidos por un terrible sueño. Cuando nace, sus padres lo meten en un cesto y lo abandonan en la orilla del mar. La criatura, llevada por las olas, llega a la playa de una isla llamada Iscarioth, de donde deriva el sobrenombre de Iscariote. La reina de aquella isla lo adopta, lo entrega a una nodriza para que lo críe y simula que se encuentra

embarazada para que todo el reino, incluido el rey, crea que Judas es hijo suyo. Después de ese presunto parto la reina se queda embarazada de verdad y tiene un hijo. Judas termina matando a su hermano y se refugia en Jerusalén, donde se pone al servicio de Poncio Pilatos, quien lo nombra administrador general de Judea. Un día, Pilatos ve desde su palacio un árbol frutal y Judas penetra en el jardín para coger una fruta y complacerlo, momento en que entra el dueño del jardín. Tras enzarzarse en una pelea, Judas coge una piedra y lo mata. Lo que no sabe es que está matando a su padre. Pilatos le da los bienes del muerto, entre los que se encuentra su mujer, es decir, la madre de Judas. Un día la mujer le cuenta que hace años se había deshecho de su único hijo metiéndolo en una cesta y dejándolo abandonado en el mar y, además, que su marido había muerto en el huerto de su casa repentinamente. De este modo sabe Judas la verdad sobre sí mismo y se une a Jesucristo, que lo recibe como discípulo y luego lo eleva a la categoría de apóstol.

El caso de Judas es interesante porque su protagonismo en época medieval no se limita exclusivamente al origen incestuoso dado por Jacobo de la Vorágine, sino que su figura también es relevante en tanto que modelo arquetípico de traidor, al haber entregado a Jesús a cambio de treinta monedas de plata. Si revisamos lo que los Evangelios dicen sobre el incesto, veremos que son taxativos. En el Levítico se puede leer: «La desnudez de tu hermana, hija de tu padre o hija de tu madre, nacida en casa o nacida fuera, su desnudez no descubrirás» (Lv 18:9). Y dos capítulos más adelante, «que cualquiera que tome a su hermana, hija de su padre o hija de su madre, y vea su desnudez, y ella vea la suya, es cosa execrable, por tanto, serán excomulgados de entre los hijos de su pueblo; descubrió la desnudez de su hermana; su pecado llevará» (Lv 20:17).

La dureza con la que debían ser castigados los incestuosos es evidente, aunque encontramos excepciones en algún padre de la Iglesia, como san Agustín. En su *De civitate Dei* recoge que los hombres, en los orígenes, tuvieron que tomar forzosamente por esposas a sus hermanas porque no cabía otra alternativa, al descender de Adán y Eva: «Y esto, cuanto más antiguamente se hizo a exigencias de la necesidad, tanto más condenable se trocó después con el veto de la religión» (*De civ. Dei*. XV, 16, 1). Dejó de suceder, de acuerdo con san Agustín, cuando los seres humanos fueron más numerosos y pudieron tomar por mujeres a personas que no fuesen

hermanas. Entonces, quien siguiera cometiendo incesto, sería culpable de un crimen horrendo.

Menéndez Pidal realizó un paralelismo, aunque invertido, entre el episodio de García y otro contenido en el *Cantar de los Infantes de Lara*. Se trata del que tenía como protagonista a Mudarra, hijo bastardo de Gonzalo Gustioz, padre de los infantes, y de la dama de la corte de Almanzor. Menéndez Pidal toma lo que sucede entre García y el abad como una imitación porque, a su juicio, era imposible que el juglar que ideó la historia del abad desconociese la Gesta de los Infantes [13] .

La expedición de Almanzor a Santiago de Compostela [14] fue otro punto clave en esta leyenda. Se narra que Zulema entró en la catedral y «mandó poner su cavallo cerca del altar de Santiago, e holgó con su muger encima del altar» [15] . Es claro que mantener relaciones sexuales sobre del altar significaba un acto de profanación. Las crónicas cristianas, que no debemos olvidar que son eclesiásticas y atienden a sus propios intereses, se preocupan por subrayar que los musulmanes no destruyeron el sepulcro del apóstol por intercesión divina, al caer un rayo. La crónica más cercana a los hechos, la escrita por el obispo Sampiro a comienzos del siglo XI, no dice nada acerca de ningún terror apocalíptico ligado a Almanzor [16] . El monje de Silos refiere que «destruyó la iglesia de Santiago y la de los santos mártires Facundo y Primitivo, y que también profanó con temeraria osadía cuanto hay de sagrado, y a lo último hizo tributario todo el reino, ya sometido a él» [17] . La *Najerense*, por su parte, menciona que Almanzor llegó a Santiago, saqueó la ciudad y no demolió la iglesia y el sepulcro, a pesar de que lo pretendía, gracias a Dios [18] . Lucas de Tuy nos remite que destruyó la «çibdad y la iglesia donde está enterrado el cuerpo de Santiago, y que se acercó osadamente al sepulchro de Santiago Apostol por quebrantarlo, mas espantado de vn relámpago, tornose, y quebrantó las yglesias y los monasterios y los palaçios y con fuego los quemó» [19] . Por supuesto, mucho menos recogen las crónicas el hecho, quizá fantasioso, de que un cristiano convertido al islam hubiese profanado el altar de la catedral. De hecho, la ofensa musulmana sobre Santiago sería castigada por Dios severamente con la disentería [20] .

Este esquema, según el cual Almanzor no profana el sepulcro por un rayo divino, no fue seguido por la mayoría de historias generales de España. Mariana, por ejemplo, dice que no se sabe la razón de que Almanzor no lo mancillase. Juan de Ferreras cree la versión de las crónicas: «Queriendo

pasar á profanar el sepulcro de el Santo Apostol, salió de él un desusado resplandor que le llenó de horror y miedo» [21] . En el texto de Modesto Lafuente observamos que el lugar del rayo enviado por Dios lo ocupa ahora un eclesiástico que se encontraba rezando al lado de la tumba del apóstol y al que Almanzor respeta:

> El 10 de agosto se hallaba el formidable caudillo del Profeta sobre la Jerusalen de los españoles. Desierta encontró la ciudad. Sus murallas y edificios fueron arruinados, el soberbio santuario derruido, saqueadas las riquezas de la suntuosa basílica; solo se detuvo el guerrero musulman ante el sepulcro del santo y venerado Apóstol; sentado sobre él halló un venerable monje que le guardaba: el religioso permaneció inalterable, y Almanzor, como por un misterioso y secreto impulso, se contuvo ante la actitud del monje y respetó el depósito sagrado [22] .

El nuevo modelo es copiado literalmente por Miguel Morayta, aunque hay autores en este cambio de siglo, como Rafael Altamira, que guardan absoluto silencio con respecto a esta cuestión. Añade Morayta una supuesta conversación que habría mantenido el caudillo musulmán con el religioso cristiano que se encontraba rindiendo culto al apóstol, e incluso llega a decir que Almanzor dio órdenes de que se protegiese el propio sepulcro con el fin de evitar su violación:

> Penetrando más allá que en sus pasadas expediciones, llegó á Santiago, la ciudad sagrada de la cristiandad española (…) Poco apercibida para una defensa, sus habitantes la habían abandonado, en tal modo, que cuando al día siguiente los musulmanes se desparramaron por las calles de aquella ciudad, sólo hallaron un monge junto al sepulcro del Apóstol. «¿Qué, haces ahí? –le preguntó Almanzor–. Rezo á Santiago, contestó. Reza cuanto quieras», repúsole el ministro, y prohibió que le hicieran daño, ordenando además que se custodiara la tumba del Apóstol, á fin de que no fuese profanada. Toda la ciudad fué destruida, murallas, casas é iglesias (…) Santiago había llegado á ser á manera de como lo fue Jerusalem para los cristianos de Oriente, el santuario á donde se dirigían en peregrinación los cristianos de Occidente [23] .

Algunas fuentes narrativas indican, además, que Almanzor contó con el apoyo de una serie de traidores que facilitaron su entrada [24] ; traición recogida brevemente por las historias generales. Así, Lafuente expresa que era cierto que tras partir Almanzor de Córdoba y «encaminándose por Coria y Ciudad Rodrigo, incorporáronsele, dicen, los condes gallegos en los campos de Argañin, y juntos marcharon sobre Santiago» [25] . Altamira es, si cabe, más escueto, y admite que Almanzor «penetró en Galicia ayudado por los condes sometidos y por la escuadra enviada á Oporto» [26] . Sería Morayta quien más elocuentemente lo pondría de manifiesto. Según él, la historia del califato andaluz contenía demasiados episodios que debían

avergonzar a la cristiandad por haber estado empañados por la traición. Destaca que estos traidores fueron los responsables de que la tarea emprendida en 711 de recobrar España se alargase tanto:

> La historia del califato andaluz contiene muchas páginas de verdadera vergüenza para la cristiandad. De ellas resulta, con cuánta facilidad los cristianos independientes se ponían á los piés de los muslimes. Sancho el Gordo y el conde Sancho Garcés llegan á ser soberanos merced á la intervención armada de los muslimes; los condes gallegos ayudan á la destrucción de Santiago; condes castellanos son los que marchan en la vanguardia del ejército de Almanzor en algunas de sus correrías por Castilla; y cristianos leoneses, navarros y castellanos son los que constituyen el nervio de las fuerzas, que permiten al hajib cordobés llegar triunfante á los más lejanos confines. La Reconquista, aunque obra nacional, se retardó á causa de intermitencias censurables, producidas por los mismos á quienes cumplía realizarla [27] .

Regresando a la leyenda del abad tenemos noticia de que, después de abandonar el templo compostelano, se produjo un cerco prolongado del que merecerían recordarse dos episodios por encarnar a la perfección, a pesar de encontrarnos en Portugal, el ser nacional español. Uno de ellos es la entrevista que el abad mantiene desde una almena con el traidor y el otro es la salida que los sitiados eligen tras más de dos años de penurias. En cuanto al primero, Zulema intenta persuadir al abad para que se convierta al islam y le advierte que ese mismo día entrará en su castillo, matando a todos los hombres y mujeres que encontrase. El abad don Juan, por supuesto, se niega y realiza una acerba defensa del cristianismo: «Sabe que ni por miedo del rey Almançor ni por el tuyo se me da nada, porque yo fio en la merced de Dios e del apóstol sant Matheo e del apóstol Santiago, que lo hará mejor comigo que tu dizes, e que me vengará de ti, así como de malo traidor, desconocido a Dios e a mí, porque andas en figura de diablo e no de hombre. E vete, traidor, quítateme delante» [28] .

Es entonces cuando se llega al momento culminante del asedio. El abad, consciente de que su número es muy inferior al de sus enemigos, decide, reunidos todos en el castillo, matar a los hombres viejos, las mujeres y los niños, es decir, aquellos que no servían para pelear, y quemar las cosas del castillo: «Digo vos que yo he pensado una cosa, como quier que sea peligroso de los cuerpos, será muy gran provecho de las ánimas» [29] . La resolución del sitio consistió en una opción que no aparecía por primera vez en la historia de España: el suicidio colectivo. La primera en morir fue Urraca, hermana del abad, y sus hijos. El resto, al ver el ejemplo que daba Don Juan, comenzaron a matarse: «E sabed que acaesció uno degollar a su

padre e a su madre e a su muger e a sus hijos, e cada uno a sus parientes, hasta que no dexaron ninguno en todo el castillo» [30] . El suicidio equivaldría al asesinato de uno mismo, lo que en principio contravendría uno de los mandamientos. Los Evangelios narran varios suicidios pero no los castigan explícitamente. Podemos razonar, sin embargo, que cometerían pecado porque se trata de la asunción de un poder reservado en exclusiva a Dios, que es quien decide cuándo y cómo debe morir una persona. A pesar de ello, prefieren morir antes que vivir bajo el yugo de la media luna.

Recuerda este desenlace a las viejas glorias que encarnaban las resistencias de los saguntinos contra los cartagineses o de los numantinos y los cántabros contra las legiones romanas. Allí también se vivieron cercos en los que se terminó, tras soportar grandes penurias, optando por la muerte. La diferencia es que en la leyenda del abad los muertos acaban resucitando. En la Antigüedad hispana, ayudados por lo que historiadores romanos habían escrito, se tendió a glorificar estos episodios porque representaban a la perfección el ser español, caracterizado por esa preferencia de morir a vivir como esclavos. Haberlo hecho contra los musulmanes, los enemigos más importantes de época medieval, otorga mayor simbolismo. Se repiten las escenas que tanto ayudaron a inflamar los sentimientos nacionalistas y patrióticos.

La conclusión de la leyenda tiene como protagonista al abad y a Zulema, quien «quando vio al abad don Juan, no lo conosció, por las armas que llevaba demudadas; y pensó que era Bermudo Martínez». El abad, aprovechando la confusión, golpeó con la espada a Zulema, provocándole una gran herida, «en manera que la cabeça y el braço derecho le cortó». Después, contó con la ayuda de otros religiosos: «sepáis por cierto que no hubo monge que no matasse diez moros» [31] . Aquí es donde se cumple el final al que Zulema estaba destinado en virtud de su incestuosa concepción.

Tras la batalla, al abad le llegan noticias acerca de los que habían muerto para evitar la esclavitud, «haziéndole saber que todos los hombres y mugeres, quantos eran muertos, eran bivos y sanos, y que estavan en cuerpos y en ánimas». Un episodio análogo nos lo narra fray Juan de Marieta en el siglo XVII. El capitán García Ramírez, ante la preocupación de que la invasión musulmana llegase a la ermita de Nuestra Señora la Antigua, cerca de Madrid, y la profanasen, decide edificar una pequeña capilla que protegiese la imagen. Los musulmanes entendieron que el capitán pretendía erigir una fortaleza en su contra, por lo que entraron en

guerra. Temiendo que su mujer y sus tres hijas cayesen en manos invasoras, prefirió matarlas él mismo antes de que cayesen en manos de infieles, y así «degollò a su muger e hijas, y dexando los cuerpos por enterrar en la santa ermita, encomendados a nuestra Señora, para que si acaso entrasen, aunque muertos no los ultraxasen» [32] . Finalmente García Ramírez logró la victoria y, al regresar a la ermita, halló los cuerpos resucitados, puestos de rodillas y alabando a la señora de Atocha con las señales de la espada en las gargantas.

Concluye de ese modo una leyenda que podría carecer de fundamento real. Es así, entre otras razones, porque Montemayor fue conquistado por Almanzor en el 990 y recobrado por Gonzalo Trastámara en 1034. Como dijo el gran filólogo español, «no es, pues, otra cosa que una desenfadada fantasía poética» [33] . Sin embargo, esta narración resultaba útil porque, entre otras cuestiones, justificaba el triunfo sobre los enemigos de la religión a través del milagro, apoyado en una inquebrantable fe cristiana, y todo ello no venía mal, como ha indicado Infantes, dentro de los paradigmas de la propaganda monárquica posterior a la conquista granadina [34] .

LA LEYENDA DE LA CONDESA TRAIDORA

Pertenece la leyenda de la condesa traidora al conjunto de obras épicas conocidas bajo el nombre de «ciclo de los condes de Castilla». En este relato, como en la mayoría de los textos relacionados con el ciclo de los condes, las mujeres van a desempeñar un papel que en principio no sería el que tradicionalmente se les había ido asignando durante la época medieval. Aspectos como la condición de la mujer y su relación con el hombre, que implicaban claramente la total subordinación, la castidad o la falta de ambición, se verán modificados en este esquema narrativo. Conviene apuntar que esto no quiere decir que dicho esquema haya sido rígido o que no hubiese excepciones, sino que nos estamos refiriendo a una visión general y, de hecho, en este tipo de relatos los roles incluso se llegan a intercambiar, en una trama en la que ideas como traición, lujuria o adulterio estarán muy presentes.

La primera versión cronística de la historia de la condesa nos la ofrece la *Najerense* hacia la segunda mitad del siglo XII. Un hispanista francés,

Georges Cirot, había publicado la primera edición paleográfica a comienzos del siglo XX en el *Bulletin Hispanique*, aunque bajo el nombre de *Chronique léonaise*, puesto que creía que su autor pertenecía a dicho lugar [35] . Menéndez Pidal opinó después que ese texto de ninguna forma podía ser leonés, sino más bien castellano, ya que la mayoría de adiciones versaban acerca de noticias o leyendas castellanas. Muchas de ellas se referían a los cuatro últimos condes de Castilla, a los dos primeros reyes del condado hecho reino y al Cid, elementos todos ellos que serían, a juicio de Pidal, responsabilidad de un clérigo castellano asociado al monasterio de Santa María de Nájera. Esto lo lleva a denominarla *Najerense* y datarla hacia 1160 [36] . Lo que el anónimo cronista relata es que Almanzor, por medio de un mensajero, dirige «engañosas palabras de amor a la condesa», esposa del conde García Fernández, y astutamente le pregunta si quiere ser condesa o si quiere ser elevada a reina. Entonces se detiene, narrando la forma en que, seducida por estas palabras, intenta provocar la muerte de su marido. En primer lugar le quita la cebada al caballo de García, suministrándole salvado para que le fallara en el momento adecuado, y después persuade al conde para que permitiese a sus hombres pasar la festividad de Navidad con sus mujeres e hijos. Tras anunciarle a Almanzor que lo había hecho, este envió a la élite de sus tropas, que arrasaron la región en la que García se encontraba con pocos soldados. A pesar de que intentó salir al encuentro, el caballo le falló, por lo que, siendo «capturado y lanceado por los sarracenos en la ribera del Duero, entre Alcózar y Langa, expiró al quinto día, era 1033, el 19 de diciembre». Esto es lo que refiere la *Najerense* con respecto a la relación entre el conde y su mujer.

Una vez muerto García Fernández, la ambición y el desenfreno de la condesa no se verían satisfechos. El siguiente obstáculo que impedía la elevación de su dignidad era su propio hijo, Sancho García. Si leemos un poco más esta crónica veremos que ambicionaba «asesinar con una poción a su hijo, de quien dependía la salvación de *Hispania* entera». Pretendía hacerlo simplemente para «así satisfacer su deseo de vana gloria y entregarse más libremente a la lujuria». Aparece entonces el Señor como freno al comportamiento malicioso de la condesa. Es gracias a su intercesión que el conde logra salvar la vida, «pues una morita (…) a la que Dios hizo que se encontrara con él, le relató al conde (…) la muerte que se le preparaba en una bebida (…) para que se abstuviera totalmente de tal copa». Es paradójico que sea precisamente una mora la que impida que la

condesa se convierta al islam al advertir a Sancho de lo que iba a suceder. Así, cuando el conde pide algo de beber, se lo acercan en un vaso de plata «y él se lo ofreció a su madre casi por deferencia y la invitó a que bebiera ella primero (…) finalmente ella, obligada, exhaló el alma al primer sorbo, cayendo en la trampa que tendió».

Como acabamos de ver, Dios impidió la muerte del joven conde al advertirlo mediante una mora del futuro que le esperaba. Él es, a su vez, misericordioso e inclemente con las malas actuaciones de los hombres. La *Najerense* así lo pone de manifiesto al describir la devastación perpetrada por Almanzor contra el pueblo cristiano. Las campañas militares se habían extendido por un periodo de «doce años seguidos, porque así lo permitió Dios y lo exigían los pecados de los cristianos». Esos pecados los personificaba, además del pueblo, el príncipe Vermudo, verdadero responsable de que Almanzor, «junto con su hijo Abdalmech y con los condes cristianos exiliados (…) decidió invadir y aniquilar, devastar la tierra de los cristianos». En realidad la fórmula de la que echa mano el cronista es muy habitual en la Edad Media. Nos encontramos ante un *iudicium Dei*, al que tanto se recurría para explicar los grandes desastres y las derrotas cristianas a manos de los musulmanes. No se trata de ningún tipo de casualidad, sino que es obra de la divina Providencia, que se encarga de castigar a aquellos monarcas, nobles o eclesiásticos pecadores que llevan sus reinos hacia la perdición. Existen sobrados ejemplos, entre los que podemos destacar la célebre «pérdida de España», que se entendió, en parte, gracias a la libidinosa conducta que monarcas como Witiza o Rodrigo habían tenido, favoreciendo de ese modo la ira de Dios y, en consecuencia, la entrada de los enemigos sarracenos en el 711 como castigo [37] .

De las dos figuras elementales que dominan el panorama historiográfico latino durante el siglo XIII, Lucas de Tuy y Rodrigo Jiménez de Rada, solo el segundo menciona, y con matices diferentes a la *Najerense*, el relato de la condesa traidora. Nos lo cuenta así el Toledano en su *De rebus Hispaniae:*

> La madre de éste [conde Sancho], que deseaba unirse con un príncipe sarraceno [Almanzor], planeó asesinar a su hijo para conseguir así, al mismo tiempo, las fortalezas, los baluartes y la anhelada boda. Y como hubiera mezclado un veneno mortal con una bebida que debía causar un efecto retardado, el hijo fue advertido por una acompañante de su madre y rogó a ésta que bebiera primero; aunque se negó, obligada al fin, probó el mejunje que había preparado y la parricida madre, merecidamente, apuró su muerte con la bebida que preparó [38] .

No es hasta quince capítulos más tarde cuando describe la muerte de García Fernández, en la que la condesa no tiene nada que ver. Fue Sancho, según dice el Toledano, quien intentó por aquella época levantarse contra su padre. A partir de las desavenencias entre padre e hijo los musulmanes tuvieron la oportunidad de atacar y destruyeron Ávila, «que había comenzado a repoblarse, y conquistaron Coruña del Conde y San Esteban, pasando por todos lados a sangre y fuego». Ante esta situación García Fernández prefiere morir por su patria, lo que representa otro tópico muy manido en la historiografía española, que recuerda, de nuevo, antiguas resistencias saguntinas y numantinas. Vemos que Jiménez de Rada, si bien sigue a la *Najerense* en cuanto a la intención de la condesa de matar a su hijo mediante el envenenamiento, no encuentra, en cambio, traición alguna de la mujer del conde hacia su marido. El final de García Fernández se parece en parte, puesto que muere debido a su inferioridad numérica, como sucedía cuando licencia a sus soldados y «fallece al cabo de pocos días debido a una herida mortal que había recibido en la batalla» [39] , mientras que en la otra crónica se especifica que expiró al quinto día.

En este punto observamos, además, otro rasgo característico de lo que podríamos denominar ser o carácter nacional: la división. Este atributo facilitó a lo largo de la historia que los enemigos externos de España, que en la Edad Media serían predominantemente los musulmanes, lograsen conquistar y asentarse dentro de las fronteras cristianas. Ello no quiere decir que fuesen física, moral o militarmente superiores, al contrario, de no existir tal desunión sería imposible que tuviesen éxito en sus campañas bélicas. Como muestra, podemos echar mano otra vez del episodio de la «pérdida de España», en el que, de acuerdo con algunas versiones, la entrada de los invasores se habría debido a la falta de unidad que imperaba entre los familiares del penúltimo rey godo, Witiza, y los seguidores de Rodrigo.

Llegamos, tras Jiménez de Rada, a una obra fundamental dentro de la historiografía española, la *Estoria de España* que a finales del siglo XIII mandó componer el rey Sabio. Aparte de su impacto en las historias generales que a partir de su publicación se iban a escribir, el texto alfonsí es relevante en relación con el tema que nos ocupa porque introduce novedades notorias que cambian sustancialmente el sentido de la trama. La primera diferencia que encontramos es que García Fernández no tiene una

mujer, sino dos. Con respecto a esa primera mujer, la *Estoria* nos dice lo siguiente:

> Este conde Garçi Ferrandez fue casado dos uegadas; la primera con una condesa de França que ouo nombre donna Argentina, et caso con ella en esta guisa: el padre et la madre daquella condesa yuan en romería a Santiago et leuauanla consigo moça muy fremosa, et el conde pagose della, et desque sopo como era muger de buen logar, demandola a su padre et a su madre pora casamiento; et caso con ella. Et uisco con ella seis annos et non ouieron fijo nin fija. Et ella salio mala muger [40] .

El relato continúa describiendo que doña Argentina, mientras García Fernández se halla enfermo, abandona a su marido y se marcha con un conde francés que se encontraba de peregrinaje en Santiago. Una vez recuperado, el conde castellano finge una romería a Santa María de Rocamador junto con su escudero, «a manera de omnes pobres desconnoçidos». El conde francés tenía una bella hija llamada Sancha, cuya relación con su madrastra era mala, «pues metie mucho mal entre el et ella, et querie ser ante muerta que beuir aquella uida que uiuie, et andaua buscando carrera por o saliese de premia o de so padre». Aconsejada por una dama de la corte, Sancha se dirige a un mendigo, que era el propio García, quien le revela su verdadera identidad y el motivo de su estancia en aquellas tierras. El conde le promete llevársela para Castilla y hacerla condesa a cambio de que le ayudase a cumplir su venganza. Sancha, a la tercera noche, metió al conde García «armado de un lorigón et un gran cuchiello en la mano (…) et defendiol que non se meçiese nin tosiesse fasta que ella le tirase por una cuerda quel ato al pie». Sancha tiró de la cuerda, dando el aviso, y entonces García los degolló y «tomo a donna Sancha su muger et las cabeças dellos, et cogio luego su camino et uenosequanto mas pudo pora Castiella» [41] .

De vuelta en Castilla García Fernández anuncia a sus vasallos que «agora so yo pora ser uuestro sennor que so uengado, ca non mientra estaua desonrrado»; esto es, que había restaurado su honor y vengado la afrenta que había sufrido por parte de Argentina y el conde francés. Esta acción es fundamental, porque el conde pierde la honra por culpa del adulterio de su mujer. Al perder la honra, como indica Salvador Martínez, el conde no puede mantener su posición social, ya que ese hecho se equiparaba con la muerte civil [42] . Es indigno de gobernar a los castellanos si antes no restituye el orden moral y social roto por la grave ofensa sufrida, es decir,

debe ser el propio conde el que consuma la venganza, no puede enviar a otro hombre para que restituya su dignidad.

De Sancha nacería el conde Sancho García, pero aunque en principio la nueva condesa se habría comportado como «buena muger et atenerse con Dios et a seer amiga de so marido et fazer muchas buenas obras» [43] , pronto anheló la muerte de su marido. Treinta capítulos después se cita la rebelión de Sancho contra su padre, con la consecuente desunión, situación aprovechada por los musulmanes, quienes «prisieron a Auila (…) et destruyeronla; et yendo a arriba, prisieron Crunna et sant Esteuan, quemando et astragando la tierra et matando y muchos cristianos» [44] , o, lo que es lo mismo, sigue lo que cuenta el Toledano unas décadas antes. Finalmente, García Fernández sería capturado en la batalla de Piedra Salada y moriría a los pocos días en Medinaceli [45] . En el texto del rey Sabio se comenta que, entre las razones que permitieron a los musulmanes hacerse con García Fernández, se encontraba una de especial relevancia:

> Et deuedes a saber que una de las cosas por que aquel dia los moros mas prisieron et mataron al conde Garci Ferrandez si fue por que el so cauallo, que el mucho preçiaua, el qual fiara en la condessa donna Sancha so muger que lo guardasse, et ella teni el muy gordo et muy fremoso de saluados, mas non de çeuada; et con esto enflaqueçio el cauallo en medio de la fazienda et dexosse caer en el campo; et estonçe fue ferido et preso el conde, de las quales feridas murió despues en Medinaçellim en poder de los moros, segunt que ya de sus oyestes [46] .

En la *Estoria* no se menciona que Sancha desee acabar con el conde para reunirse con ningún monarca musulmán, como sí ocurre en la *Najerense* y en el de *De rebus Hispaniae*. Es más, no se nombra en ningún pasaje correspondiente a Almanzor. Esto se debe, básicamente, a que en un capítulo anterior a la muerte de García Fernández el texto recoge la batalla llamada de Calatañazor, en la que Almanzor habría muerto [47] . Sin embargo, en el capítulo que narra el comienzo del condado de Sancho García se dice que su madre codiciaba casarse con el líder de los musulmanes, «asmo de matar su fijo por tal que se alçasse con los castiellos (…) et que desta guisa casarie con el rey moro mas endereçadamientre et sin embargo» [48] . No se nombra a Almanzor, simplemente se refiere a un rey moro. Se alude, en cambio, al acto del envenenamiento, aunque difiere con respecto a las versiones anteriores. La *Estoria* cuenta que la condesa envió a una «couigera» para que cogiese unas hierbas y con ellas preparase una bebida envenenada. Esa «couigera» informó de la traición a un escudero del conde [49] , que a suvez advirtió a Sancho. Lo que sucede a

continuación es lo mismo que relata la *Najerense* y el Toledano, con la salvedad de que el conde, ante la negativa de su madre, habría sacado la espada:

> Et quando la madre quiso dar al conde aquel uino a beuer, rogo el a su madre que beuiesse ella primero; et ella dixo que lo non farie, ca non lo auie mester. Et el rogola muchas uezes que beuiesse, et ella non lo quiso ninguna uez; et el quando uio que la non podie uencer por ruego, fizogelo beuer por fuerça et aun dizen que saco el la espada et dixol que si lo non beuiesse quel cortarle la cabeça. Et ella con aquel miedo, beuio el uino, et cayo luego muerta [50] .

Tras examinar la estructura de la leyenda en la *Estoria* y comprobar las adiciones que incorpora, cabría preguntarse por el sentido de su inclusión. Paloma Gracia ha respondido a esta cuestión, señalando que la reelaboración del relato afecta y beneficia esencialmente a Sancho García. Dicho de otro modo, al añadir un segundo matrimonio, Sancho, por «las circunstancias terribles de su concepción, se habría visto arrastrado a repetir la conducta negativa materna», inclinada a una política de tolerancia con los musulmanes [51] . Siguiendo este razonamiento, sería lógico que Sancho matase a su madre y tuviese responsabilidad en la muerte de García, porque, en virtud de ese momento en el que es concebido, pasa a estar marcado por los crímenes de Sancha. De esta manera Sancho no es culpable de rebelarse contra su padre, se le exime de ese cargo porque esa acción, al estar predestinada, se produce por una voluntad ajena al propio Sancho; él no puede intervenir, solamente resignarse. A su acceso al condado se le quita, en consecuencia, cualquier tipo de mancha que lo pudiera empañar.

Con respecto a la recomposición contenida en la *Estoria* , Francisco Bautista ha indicado que esta podría tener un origen cardeñense, porque se busca la relación del héroe con el monasterio y, además, ninguno de los datos que facilita aparecen en la *Najerense* [52] . Es al abandonar García Fernández el condado para vengarse cuando es saqueado, momento en que «fue astragado el monasterio de Sant Pedro de Cardenna, et mataron y trezientos monges en un dia» [53] . Por ello, todo lo referente al primer matrimonio sirve como justificación del saqueo del monasterio en ausencia del conde.

Regresando al repaso historiográfico de esta leyenda, encontramos que en la *Crónica geral de 1344* se continúa la línea marcada por la *Estoria* , pero añadiendo elementos nuevos, lo cual es normal, porque a medida que las leyendas se extienden en el tiempo suelen enriquecerse con tradiciones diversas que hacen que el relato sufra variaciones, la mayoría de ellas de

dudosa credibilidad. Argentina huye a Francia vestida de hombre, lo que induce a autoras como Marjorie Ratcliffe a suponer que quizá sea la primera instancia de este tipo de figura en la literatura peninsular. Además, según Ratcliffe, que el cronista portugués no tuviese lazos nacionalistas con Castilla pudo incrementar la maldad de la condesa [54] . En cuanto a esta crónica del siglo XIV, comienza admitiendo la buena conducta de la condesa, que pronto se vio tornada, deseando el mal a García Fernández: «Em tal guisa que elle cobiçava muyto de veer a norte do cõde seu marido». En todo momento deja claro que la culpable de la rebelión de Sancho había sido la propia condesa, porque «alçouse contra seu padre per consselho de sua madre» [55] .

El contenido de esta leyenda que nos han legado las historias generales de España corrió una suerte dispar. No sucede con otros personajes como Viriato, Sertorio o el Cid, que aparecen sistemáticamente en cada una de ellas y a los que se les dedican extensas páginas que rememoran sus gloriosas vidas. Existen, por tanto, diferentes niveles en el tratamiento que las obras de síntesis realizan con respecto a este tema. Hay algunas que, en efecto, elaboran una narración de los hechos, pero siempre sin afirmar o negar completamente su historicidad. En segundo lugar, encontramos historias que otorgan tan poca credibilidad a este episodio que limitan notablemente su mención, incluso, como veremos, a una nota. Por último, en otras no hay rastro de este episodio.

Juan de Mariana, autor, como es bien sabido, de la *Historia general de España* por excelencia hasta la edición a mediados del siglo XIX de la obra de Modesto Lafuente, pertenecería a ese primer grupo, ya que remite este tema, aunque con cierta brevedad. Mariana dice en el capítulo noveno del libro octavo que el conde García Fernández se casó con dos mujeres. En relación con la primera de ellas, Argentina, cita los sucesos tal como nos los describe la *Estoria*. García habría matado a Argentina y al adúltero francés en la cama con la inestimable colaboración de la futura condesa Sancha, con la que regresaría a Castilla y celebraría las bodas «con grande aparato y regocijo en Burgos» [56] .

El jesuita, ante la confusión evidente derivada de las distintas versiones que sobre esta leyenda se manejaban a finales del siglo XVI, opta por una fórmula bastante eficaz y muy recurrente en su *Historia* . Desde el comienzo Mariana admitió que era un teólogo y no un historiador, asumiendo que no se iba a erigir en juez que dictaminase cuáles eran los

hechos históricos y cuáles no. Mariana intentó desterrar en la medida de lo posible las fábulas que dominaban buena parte de la historia española, aunque debido a las fuentes a las que seguía y, entre las que se encontraban Florián de Ocampo o Ambrosio de Morales, aceptaba otras o, al menos, como sucede con la condesa traidora, no se mostraba más contundente al negar su veracidad. En el prólogo, que él mismo dedica al rey Felipe III, explica el jesuita que detiene su relato en 1516, a la muerte del rey Fernando el Católico, por «no lastimar a algunos si se decia la verdad, ni faltar al deber si la disimulaba». Esto lo lleva a concluir:

> Muchos tienen todo esto por falso, y afirman que la muger de este conde se llamo Oña, mouidos por el monasterio de San Saluador de Oña, que dizen el conde Garci Fernandez edifico en Castilla del nombre de su muger. Otros afirman que se llamò Abba, como lo muestran los letreros antiguos de los sepulcros destos condes que ay en Arlanza, y en Cardeña. La verdad quien la aueriguara? Mas podemos sin duda marauillarnos de tanta variedad, que determinar lo que se deue seguir [57] .

No se aprecia en el relato de Mariana ningún tipo de traición, a no ser el abandono de Argentina mientras García Fernández se encontraba enfermo. Tampoco se observa en el jesuita rastro de la *Najerense* , algo lógico, ya que, a pesar de que conoce el nombre de Aba, adopta el contenido que populariza la *Estoria* del rey Sabio, en la que García tiene dos esposas.

Mariana debe gran parte de su reconocimiento a su excepcional *Historia general;* no obstante, sería interesante examinar brevemente otro libro, *De Rege et Regis Institutione,* editado a finales del siglo XVI, en el que reflexiona acerca de algunas cuestiones asociadas al desempeño de la labor real. Hay un capítulo, que lleva por título «Si es licito matar al tirano con el veneno», que nos llama especialmente la atención y que guarda relación con este episodio. Parece claro que Sancho no es considerado un tirano por las crónicas e historias, pero es interesante conocer bajo qué condiciones era posible, de acuerdo con Mariana, matar a un gobernante de este tipo con un procedimiento que está tan presente en la leyenda de la condesa traidora. Para que fuese lícito habría que cumplir dos condiciones, de las cuales la primera es la que sigue:

> Juzgo, pues, que no se debe dar al enemigo preparacion alguna nociva ni mezclar en la comida ó bebida un veneno mortal. No obstante será licito con la condicion de que el mismo que ha de ser muerto no sea obligado á tomar el veneno, para que introducido en sus entrañas perezca; sino que sea dado exteriormente, y de tal modo, que nada coadyuve de su parte el que ha de ser muerto; á saber, cuando sea tan activa la fuerza del veneno, que rociada la silla ó el vestido con él, tenga

suficiente fuerza para privar á cualquiera de la vida. De cuya arte han usado muchas veces los reyes moros para quitar la vida á otros príncipes, enviándoles algunos dones, como vestidos preciosos, telas, armas y cubiertas de caballos [58] .

En segundo lugar, incluso admitiendo el jesuita que el tirano no debe esperar que los súbditos se reconcilien con él a no ser que cambie sus costumbres, expone que en modo alguno es lícito «mezclar en la comida o bebida veneno alguno, para que lo tome el que haya de morir, ú otra cosa de semejante naturaleza, que es lo que disputamos» [59] . Mariana pone como ejemplo el caso de un príncipe germano, Adgadestrio, que envió una carta al Senado romano en la que prometía la muerte del enemigo Arminio si le enviaba un veneno para matarle. La respuesta fue que el pueblo romano acostumbraba a vencer a sus enemigos no con el engaño ni las malas artes, sino cara a cara y armado. Es útil este pequeño comentario porque podemos ver que, de acuerdo con el pensamiento de Mariana, ni siquiera los tiranos se merecían el final que aguardaba al conde Sancho, personaje que, por otra parte, en ningún lugar es definido como tal.

Modesto Lafuente se mostrará mucho más contundente y conciso al tratar de las mujeres de García Fernández. Pertenecería el palentino al segundo nivel que mencionábamos con anterioridad. Otorga tan poco crédito a la leyenda que limita su mención a una simple nota en la que sucintamente manifiesta que omite por fabulosos «los amores romancescos del conde García Fernández con Argentina y Sancha, y las demas aventuras novelescas y absurdas que nos cuenta Mariana» [60] . Las mismas palabras emplea para narrar el supuesto envenenamiento:

Omitimos por infundado y fabuloso el cuento del envenenamiento de su madre y los amores de esta, que refiere el P. Mariana, con aquello de haberse aficionado á ella cierto moro principal, «hombre muy dado á deshonestidades y membrudo». El mismo Mariana, tan poco escrupuloso en prohijar esta clase de consejas, añade después de haberla referido: «es verdad que para dar este cuento por cierto no hallo fundamentos bastantes». Mariana llama doña Oña á la madre de Sancho, siendo su verdadero nombre doña Aba [61] .

En el último nivel del tratamiento de la leyenda se encontrarían eruditos como Rafael Altamira, quien, en su monumental *Historia de España y de la civilización española*, no describe este hecho. No es extraño, porque siempre desechó la mayoría de fábulas que recorrieron durante siglos la historiografía española. Esto tiene que ver también con la creciente importancia que adquiere la crítica histórica, basada en el análisis de documentos y monumentos, pilar fundamental en el nacimiento de la

historia como ciencia en el siglo XIX. Los estudios sobre García Fernández conocieron, sin embargo, un gran impulso con la publicación que en el primer tercio del siglo XX les dedicó Menéndez Pidal dentro del volumen de *Historia y epopeya* .

Ahora bien, una vez visto que el tratamiento historiográfico fue desigual, podríamos plantearnos varias cuestiones que guardan relación con la historicidad de la leyenda, posibles analogías con otros episodios recogidos en autores antiguos y medievales, el supuesto levantamiento de Sancho contra su padre o el papel de aspectos como la ambición, la lujuria o el adulterio en el relato y su traducción en el seno de una sociedad profundamente cristiana. Parece claro que es la *Najerense* la que facilita el núcleo a partir del cual el resto de crónicas e historias o bien incorporan elementos nuevos o, como sucede con el Toledano, que escribe un siglo más tarde, ofrecen un texto mucho más sencillo y menos recargado. La leyenda, sin embargo, tendió a enriquecerse paulatinamente con intrigas palaciegas que tendrían su punto culminante en la *Estoria de España,* favoreciendo un descrédito de la historia por no contener ningún rasgo que pudiese ser considerado histórico por la crítica, y, a la vez, una trama cada vez más compleja. Alan Deyermond llegó a decir que «esta curiosa narración (…) tiene menos conexión con la historia que ningún otro poema del ciclo de los Condes (menos aún que Los siete infantes de Lara)» [62] .

En general hay acuerdo entre los especialistas a la hora de admitir que el texto alfonsí, al menos en los capítulos protagonizados por García Fernández, la condesa y Sancho García, debe mucho al género novelesco [63] . Así lo manifestó Menéndez Pidal, que distinguía tres etapas diferentes en el desarrollo de la leyenda. En primer lugar estaría la versión del siglo XIII, que se correspondería esencialmente con la *Estoria de España* y se mostraría del todo novelesca. En el siguiente nivel encontraríamos la *Najerense,* un siglo anterior, que «respondería muy satisfactoriamente al realismo histórico de la vieja epopeya española». Esto lo lleva a concluir, y aquí se dispondría el tercer nivel, que esa leyenda ya existiría en el siglo XI, cuando Aba no sería todavía envenenadora y los elementos históricos predominarían más que los ficticios [64] .

Louis Chalon, siguiendo a Menéndez Pidal, señaló que hay varios aspectos recogidos en la *Estoria* que no concordaban con la realidad histórica. García Fernández, por ejemplo, había tenido una mujer llamada Aba, hija del conde Ramón II de Ribagorza y descendiente de los condes de

Tolosa. Además, el nombre de Argentina se encuentra en la poesía novelesca francesa y es totalmente desconocido en la onomástica española. El de Sancha, que menciona la *Estoria,* podría explicarse, según Chalon, por una confusión con el nombre de la madre del conde, doña Sancha de Navarra [65] . Si esto es así, ¿qué explicación podríamos dar a la profunda aversión que el pueblo cristiano sentía hacia la condesa? Menéndez Pidal encuentra la respuesta en virtud de su origen. Aba, al ser pirenaica, habría sido muy propensa a una alianza con Almanzor, a pactar y transigir con los musulmanes, favoreciendo de ese modo que los castellanos no la viesen con buenos ojos, puesto que caería sobre ella cierto halo de sospecha por temor a una traición [66] .

Menéndez Pidal, siempre preocupado por trazar desde sus orígenes el genio del carácter español, no podía dejar pasar la oportunidad de reafirmar que en la leyenda de la condesa traidora se apreciaban signos inequívocos de una cierta conciencia nacional. Así, afirma Pidal que esta leyenda simbolizaba, en realidad, la oposición existente entre «las ideas políticas relajadas que una princesa pirenaica quiso implantar en Castilla y el alto sentido nacional, la constancia defensiva de los condes castellanos» [67] . ¿Qué suponía esto? Otro jalón más que incorporar al esencialismo español, el cual demostraba la pervivencia de una serie de singularidades inherentes al ser español que ya se habían puesto de manifiesto en la Antigüedad mediante las figuras de Viriato y Sertorio y las conocidas resistencias de Sagunto y Numancia, y que volvería a encarnarse después en el Cid como personaje arquetípico del carácter patrio. Por otro lado, no debe extrañar que sean condes castellanos los protagonistas, ya que, dentro de la concepción pidalina de la historia, Castilla ocupaba un lugar preeminente, en tanto que eje vertebrador en la construcción de España.

En cuanto al episodio del envenenamiento, Menéndez Pidal encontró analogías en Apiano, Justino y Paulo Diácono, autores de los que el anónimo cronista podría haber tomado la inspiración. William P. Shepard creyó en 1908 que el envenenamiento había sido una invención del arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada, quien a su vez lo habría tomado de otros episodios semejantes, lo cual había podido lograr gracias a sus vastas lecturas y al hecho de que, por ejemplo, Paulo Diácono, quien nos cuenta la historia de Rosamunda y Helmequis en su obra principal, la *Historia gentis Langoberdorum,* era bien conocido en época medieval [68] . Conviene tener en cuenta que en el momento en que Shepard llega a esa conclusión Cirot

no había publicado su edición de la *Najerense*, probando que la leyenda existía con más de un siglo de anterioridad al Toledano.

Describamos ahora brevemente lo que dice este reconocido monje benedictino que vivió en el siglo VIII. Alboíno, antiguo rey longobardo, había vencido al rey de los gépidos y tomado como mujer a la hija de su líder, Cunimundo. Alboíno le había ofrecido a Rosamunda una copa, pero al darse cuenta de que se trataba de la que había elaborado con el cráneo de Cunimundo, su padre, debido al rencor que le provoca ese hecho, concibe asesinar a su marido «para vengar la muerte de su padre, y de inmediato trazó un plan para matar al rey de acuerdo con Helmequis, que era scilpor del rey». Entonces, y con la ayuda de otro hombre llamado Peredeo, ataron la espada de Alboíno para que no pudiese cogerla y Rosamunda hizo entrar a Helmequis, el asesino, para que cumpliese su labor. Murió Alboíno, como refiere Paulo Diácono, por la «maquinación de una sola mujerzuela» [69] . Tras el asesinato de Alboíno, Longino, prefecto de Rávena, aconsejó a Rosamunda que matara a Helmequis y se casara con él. Ella aceptó, le preparó una copa de veneno y, cuando Helmequis se percató de que estaba envenenada, desenvainó su espada sobre Rosamunda y la obligó a beberse lo que quedaba: «Así, por juicio de Dios omnipotente, los malvadísimos asesinos murieron al mismo tiempo» [70] . Aparecen, pues, elementos claves como la traición, la ambición, la honra, la venganza o la lujuria (que trataremos más detenidamente después), mientras que algunas acciones, como el hecho de emplear la espada, se verían reflejadas después en la *Estoria de España.*

Pero existía otra tradición, más antigua, que quizá respondía más satisfactoriamente al relato de la condesa traidora. Se trata de lo que Apiano de Alejandría, un historiador romano de origen griego, y Justino, autor de una *Historiarum Philippicarum libri XLIV* en la que recogía los pasajes más importantes de las *Historiae Philippicae* , obra principal de Pompeyo Trogo, describen en sus respectivos libros. La escena se desarrolla en el siglo II. a.C. en Siria y tiene como protagonistas al matrimonio formado por Demetrio II y Cleopatra. Las versiones de Apiano y Justino difieren en lo que respecta a Demetrio, que encuentra la muerte de modo distinto [71] . La personalidad de la condesa traidora la encarnaría Cleopatra Tea, que concita todo el protagonismo del episodio. Es ella quien mata a uno de sus hijos, Seleuco [72] , y la que intenta envenenar al otro, Antíoco. Se describe a una Cleopatra llevada por unas ansias desmedidas de poder y ambición, capaz

de traicionar a su marido y de matar a sus hijos. Por supuesto, se incluye en ambos relatos el célebre suceso del envenenamiento. Cuando Antíoco regresa de una campaña militar, Cleopatra le ofrece una copa envenenada que Antíoco, prevenido, rechaza, exhortando a su madre a beberla. Tras hacerlo, Cleopatra muere [73] . Vemos que esta estructura es análoga a la que encontramos en la leyenda de la condesa traidora, pues la acción incluye tanto al padre como a los hijos. Se ajusta mejor porque en la versión de Paulo Diácono, aunque es cierto que incorpora el envenenamiento, las acciones se circunscriben exclusivamente a los dos maridos de Rosamunda. Menéndez Pidal sugirió que esta tradición de raigambre clásica pudo haber sido ampliamente conocida en la Edad Media, porque Justino fue confundido a menudo con San Justino [74] .

La leyenda de la condesa traidora ofrece, asimismo, otra perspectiva que nos permite profundizar en la situación de las mujeres en la Edad Media. Patricia E. Grieve ha señalado en este sentido que García Fernández y sus mujeres se intercambian los ámbitos a los que en principio estarían destinados. En el caso de García es claro, se trata del ámbito público, porque es el encargado de gobernar el condado de Castilla, mientras que, en cuanto a Argentina y Sancha, su labor se restringe a la esfera privada [75] . Esta situación, que en principio no presentaría problemas, va cambiando cuando García, impulsado por el gran interés de restaurar un honor dañado por el adulterio, abandona sus funciones políticas. Parte hacia Francia para vengar algo que pertenece, de acuerdo con Grieve, al ámbito privado. Al convertirse en el «private man» que define Grieve, García descuida el ámbito público, se vuelve más débil y, finalmente, termina pagando esa negligencia con su vida. Es cierto que García deja dos alcaldes de modo temporal al frente del condado y que ello podría implicar debilidad ante los ataques musulmanes, pero conviene tener en cuenta que García estaba obligado, como hemos dicho unas páginas atrás, a vengar el agravio y a hacerlo personalmente [76] . La traición de su mujer lo imposibilitaba ante sus súbditos y lo limitaba mucho en sus funciones públicas o incluso en la defensa del cristianismo.

Sancha, sin embargo, en tanto que «public woman», interfiere cada vez más en un espacio del que sería totalmente ajena. Las mujeres desempeñan en este tipo de relatos un papel central, en contraposición con el carácter secundario que en la Edad Media poseen [77] . De hecho, se trata de personajes que son fundamentales en términos de desarrollo de la trama; sin

su presencia tan acusada sería imposible entender esta narración épica. En este sentido Vera C. Lingl destacó que la presencia en la épica española de esta tipología de mujer, con caracteres tan dominantes, demostraría que el género no se podría definir como misógino. Según Lingl, Sancha tendría todo el control de la situación y García Fernández solo sería necesario para ejecutar el asesinato, ya que esto, como hemos dicho antes, lo haría lícito [78] . Esto lleva a Lingl a concluir que «its female characters deserve to be studied as much as their male counterparts» [79] .

Por último, nos centraremos brevemente en comentar dos rasgos esenciales que rodean toda esta narración y que frecuentemente tienden a entremezclarse: la lujuria y el adulterio. El hecho de que las mujeres dominen la acción de los poemas que se insertan en las tradiciones épicas medievales, o de que el erotismo desempeñe un papel elemental en las mismas, es atípico si exceptuamos, como podemos imaginar a la luz de lo visto hasta ahora, y como ha señalado Deyermond, la épica española [80] . La sexualidad tiene una impronta muy acentuada en el transcurso del relato, sobre todo a partir de la versión contenida en la *Estoria*, donde este componente se agudiza claramente. Detalla, entre otros, el encuentro inmediato que se produce entre García Fernández y Sancha antes de que el primero matase a la adúltera y al amante: «Mando pensar del et meterle en so cámara y aquella misma noche albergaron amos a dos de so uno et reçibieronse por marido et por muger» [81] . No debemos pensar que la proliferación de escenas sexuales se limita a esta, ya que es frecuente en todo el ciclo de los condes de Castilla.

La condesa es, por definición, lujuriosa y adúltera. A lo largo de la historia española se cuentan numerosos episodios en los que las conductas lujuriosas son el preludio a auténticos desastres. Podemos llamar la atención de nuevo sobre la «pérdida de España», época dominada por un ambiente de vicio y decadencia. Lo que sucede es que en la mayoría de ocasiones la lujuria atañe a los hombres, generalmente monarcas o nobles y no, como sucede en esta ocasión, a mujeres. La lujuria es un deseo excesivo de placer sexual que, si se satisface estando casada, se convierte en adulterio. Pero, ¿qué implicaciones conllevan la lujuria y el adulterio? En primer lugar, hay que decir que nos movemos en un periodo en el que existe una auténtica aversión al sexo. Esta se convierte, en efecto, en una característica central del pensamiento cristiano en el siglo X. Incluso el sexo marital se concibe como una especie de concesión, es decir, Dios permite a las personas

casadas tener sexo, pero con fines exclusivamente reproductores, nunca por placer.

La mujer tenía reservada su presencia a las instituciones de parentesco. Reyna Pastor ha analizado que el hecho diferencial que caracterizaba a las mujeres era el de la conyugalidad, porque otorgaba a la mujer ese estatus que la transformaba «en la reproductora, la que engendra y cría un hijo, en la que, por ello, trasmite la herencia» [82] . La continencia periódica fue un tema que los monjes y los clérigos trataron de imponer a los esposos y que se observa especialmente bien entre los siglos VI-XI, donde se multiplicaron los tiempos de continencia obligatoria [83] . Parece claro que la imposición de reglas como esta representaba un factor de ordenación moral y de la propia vida conyugal en el contexto de una sociedad muy preocupada por el sexo.

James A. Brundage indicó que en la Alta Edad Media el adulterio constituía un crimen exclusivamente femenino, aunque algunos códigos legales penaban también el adulterio masculino en algunas circunstancias [84] . Ya en el Concilio de Elvira, a principios del siglo V, encontramos cánones que regulan esta conducta. Uno de ellos, titulado *De foeminis quae usque ad mortem cum alienis viris adulterant*, sanciona que a aquellas mujeres que hasta la hora de su muerte cometiesen adulterio con el esposo de otra no se les daría la comunión en toda la vida. Solo se podría recuperar cuando lo abandonase e hiciese una penitencia durante diez años [85] . Este es el patrón que sigue la leyenda de la condesa traidora, puesto que se trata de un pecado que comete ella y, además, lo lleva hasta sus últimos días, cuando García Fernández la mata. Lactancio, que escribió en época cercana al Concilio de Elvira, sostenía en las *Divinae Institutiones*, tratado en siete libros en los que se exponen los principios de la doctrina cristiana, que Dios dio la pasión a los hombres para propagar la especie. Las pasiones, según Lactancio, no pueden ser extirpadas del hombre, sino que deben ser moderadas, y es por ello que sostenía que si la virtud consistía en contener la pasión corporal, «necesariamente carecerá de virtud quien no tiene pasiones para frenar, y consecuentemente, cuando no hay vicios, no hay lugar para la virtud, como no hay lugar para la victoria cuando no hay adversario alguno» (*Div. Inst.* VI, 15, 6). Podemos sumar la influencia de los Penitenciales en la formación de la doctrina católica en los siglos altomedievales. No es en modo alguno casual que las ofensas sexuales

representasen la categoría de comportamiento que más largamente trataban [86] .

No debemos olvidar, también, que la lujuria es uno de los siete pecados capitales y el adulterio, provocado por el descontrol de la pasión sexual, rompe con uno de los diez mandamientos, que dice que no se cometerán actos impuros. Por otro lado, en los textos sagrados se evidencia un futuro negativo para los que se abandonen a la lujuria y terminen yaciendo fuera de la institución del matrimonio [87] . En el pensamiento cristiano medieval esta idea es fundamental y tiene que ver con la noción de redención y la creencia en la vida eterna. Así, en un pasaje de Corintios se pone claramente de manifiesto la idea de salvación y se equipara a los adúlteros con los idólatras, los ladrones o los estafadores: «¿No sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios? Y es que ni los fornicadores, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los maldicientes, ni los estafadores heredarán el reino de Dios» (Co 6, 9-10). La *Epístola de Santiago* parece una premonición de lo que le sucedería a la condesa traidora: «Cuando alguno es tentado, no diga que es tentado de parte de Dios, porque Dios no puede ser tentado por el mal, ni Él tienta nadie. Sino que cada uno es llevado y seducido por su propia pasión. Después, cuando la pasión ha concebido, da a luz el pecado; y cuando el pecado es consumado, engendra la muerte» (Sant 1: 13-15).

Tal como ha puesto de manifiesto Simon Barton, la condesa traidora es juzgada culpable de traición porque, al socavar los cimientos de la autoridad patriarcal tradicional, estaría, en opinión de Barton, no solo mancillando su honor familiar y comunitario, sino también amenazando la propia capacidad de los reinos cristianos de permanecer independientes ante sus enemigos musulmanes [88] . La conducta de la condesa gira en torno a las ideas del adulterio y de la traición política, pero existiría otra traición todavía más inmoral, que sería la religiosa. Mediante la apostasía se renuncia a la religión católica y se niega a Dios, por lo que nos hallaríamos ante una doble traición. Lo que diferenciaría a la condesa traidora de, por ejemplo, la mora Zaida, figura que trataremos a continuación, sería, a juicio de Barton, que esta última, como representante de ese grupo de mujeres musulmanas que supuestamente se convierten al cristianismo y entregan sus cuerpos a nobles cristianos, no suscitaría los mismos recelos precisamente porque sus acciones fueron vistas «as a physical and symbolic acknowledgment of Christian military, religious, and sexual potency» [89] .

Una de las más excepcionales muestras de la lujuria nos la presentó el Bosco en el célebre *Jardín de las delicias.* Naturalmente, no es nuestra intención realizar un análisis iconográfico exhaustivo de esta obra, pero es pertinente su mención, porque guarda una relación directa con el tema que estamos tratando. El panel central, tal vez el más conocido, representa muchas conductas pecaminosas, pero entre ellas destaca la lujuria como tema principal. Allí vemos sin lugar a dudas un mundo que ya ha sucumbido y se ha entregado al pecado, donde conviven gran número de figuras humanas, animales, plantas y frutas, cuyo simbolismo sexual es evidente. Existe una carga erótica enorme, ya que, por ejemplo, se aprecian relaciones heterosexuales, homosexuales o incluso con animales. El Bosco representó muy bien lo efímero de los placeres carnales. Conocemos que el castigo que debían esperar los pecadores lujuriosos o adúlteros era la abstinencia, la muerte o la excomunión que contemplaban la legislación canónica y conciliar o los Evangelios. Pero más allá de esas penas esperaba otra condena, mucho peor, que era el acceso, una vez muertos y al igual que en el panel derecho del tríptico del Bosco, al Infierno.

LA MORA ZAIDA

Suele suceder con personajes como Zaida que la leyenda y la ficción tienden a confundirse. Se trata de figuras sobre las que se han escrito numerosas páginas durante mucho tiempo, pero lo cierto es que, como muchas otras cuestiones que tienen como telón de fondo la Edad Media, adolecen de una parquedad de fuentes que no facilita la labor del historiador, sino que la complica enormemente. Desde los primeros cronistas que la mencionan en torno al siglo XII, el de Zaida será un tema recurrente por las implicaciones que encierra, fundamentalmente el hecho de ser una musulmana que se convierte al cristianismo y llega, siempre según diferentes versiones, a ser la esposa legítima del conquistador de Toledo.

Sería útil, pues, un breve análisis cronístico previo para establecer nítidamente la diferencia que se establece en el siglo XIII, momento a partir del cual tenemos noticia de que Zaida pasaría a convertirse en esposa de Alfonso VI. A continuación revisaremos tres historias generales, puesto que

consideramos son lo suficientemente representativas como para ofrecer un panorama general de la figura de Zaida dentro de la historiografía española.

El primer cronista conocido que escribe acerca de los amores de Alfonso VI es Pelayo de Oviedo, quien nos informa sin lugar a dudas en su *Chronicon Regum Legionensium* de que Zaida, hija de al-Motamid Ben Abbad, rey de Sevilla, fue una de las dos concubinas de Alfonso y que tras convertirse tomó el nombre de Isabel: «Habuit etiam duas concubinas, tamen nobilissimas, priorem Xemenam Munionis, ex qua genuit Geloiram, uxorem comitis Raimundi Tolosani, patris ex ea Adefonsi Iordanis, et Tarasian, uxorem Henrici comitis, patris ex ea Urrace, Geloire et Adefonsi; posteriorem nomine Ceidam, filiam Abenabeth Regis Yspalensis, que babtizata Helisabeth fuit vocata; ex hac genuit Sancium, qui obiit in lite de Ocles» [90] .

La *Najerense* sigue literalmente a Pelayo al reconocer que Alfonso tuvo dos concubinas, «la primera fue Jimena Muñoz (…) La segunda fue Zaida, hija de Abenabeth, rey de Sevilla, quien bautizada fue llamada Isabel, de la que engendraría a Sancho, quien murió en la batalla de Uclés en la era 1146» [91] . Esta versión se vio refrendada en el siglo XIII por Lucas de Tuy en su *Chronicon mundi:*

> Y ouo tanbien dos nobles mancebas, [la primera, Ximena Muñoz,] de la(s) qual(es) engendró a Geloria, muger de Raymundo, conde de Tolosa, y Raymundo engendró de Geloria a Alfonso Ordoñez. Y ouo tanbien el sobredicho rey Alfonso de la dicha Ximena Muñoz vna fija que auia nombre Teresa, muger del conde Enrrique, de la qual engendró Enrrique a Orraca y Geloria y [a] Alfonso, que fue rey de Portugal. Y este rey Alfonso ouo a Sayda por muger, fija de Benabeth, rey de Seuilla, de la qual engendró a Sancho, que murio en la batalla de Vcles [92] .

Rodrigo Jiménez de Rada trata de las esposas de Alfonso en dos capítulos diferentes del libro VI de su *Historia de rebus Hispaniae* . En el primero el arzobispo Toledano, además de mencionar brevemente el episodio de la jura de Santa Gadea del Cid, describe que el monarca tuvo cinco esposas legítimas y «dos amantes nobles: una se llamaba Jimena Núñez» [93] . Jiménez de Rada solo cita una, no siendo hasta diez capítulos después cuando, al repasar las esposas fallecidas de Alfonso, desaparece Beatriz e incluye en el quinto lugar a Zaida:

> Una vez fallecidas sus sucesivas esposas, a saber, Inés, Constanza, Berta e Isabel, casó con Ceyda, hija del rey Abenabeth de Sevilla, que, tras ser bautizada, cambió de nombre por el de María. Esta, que había oído de las grandes hazañas de Alfonso, aunque no lo conocía en persona se enamoró perdidamente, hasta el extremo de abrazar la fe cristiana y entregar en poder de

> Alfonso los castillos que su padre le había regalado. Los castillos que dio a su marido son éstos: Caracuel, Alarcos, Consuegra, Mora, Ocaña, Oreja, Uclés, Huete, Amasatrigo y Cuenca. Y tuvo de ella un hijo llamado Sancho, al que había confiado al conde García de Cabra para que lo criase [94] .

Este breve repaso cronístico es útil porque se puede percibir claramente la transformación que en apenas un siglo sufre la condición social de Zaida. Partiendo de la estructura que facilita el obispo don Pelayo se va creando un relato que con el paso de los siglos, y como hemos visto en el capítulo anterior, se enriquece con distintas tradiciones que hacen que, en este caso, cambie la posición de Zaida, proceso que la condujo de ser una concubina en la corte de Alfonso a una más de las esposas legítimas del monarca.

Ahora bien, ¿es lógico que las crónicas hablen abiertamente de las concubinas del rey? O dicho de otro modo, ¿no sería más adecuado que tratasen por todos los medios de ocultarlas para preservar de ese modo la dignidad, en este caso, de Alfonso? La respuesta es negativa, y ello, según María del Carmen Pallares y Ermelindo Portela, se debe a las leyes de la sociedad feudal, pensadas y aplicadas por hombres. La amante del rey, a pesar de que su relación se sitúe al margen de las normas, alcanza honra y protección. La tolerancia adquiriría en esta época, que es la del tránsito del siglo XI al XII, tintes de legitimación [95] . Se justifica porque prevalecen las necesidades del rey, que pretende un hijo varón, que será el que le dé Zaida en la figura de Sancho.

En la *Estoria* del rey Sabio el relato que tiene como protagonista a Zaida ocupa dos capítulos. En el primero, el 847, titulado «El capitulo de las mugeres et de los fijos que ouo este rey don Alffonso», se defiende la existencia de «cinco mugieres a bendiciones» y dos concubinas que, en este caso, son denominadas «amigas»: «Las II amigas deste rey don Alffonso fueron estas: la una ouo nombre donna Xemena Munnoz (…) La otra amiga que el rey don Alffonso ouo fue la Çayda, fija de Abenhabet rey de Seuilla. Mas esta, como quier que lo digan algunos, non fue barragana del rey, mas mugier uelada» [96] .

Continúa la *Estoria* describiendo la conversión de la musulmana al cristianismo. El rey solo puso a su nueva esposa la condición de que no adoptase el nombre de María, «porque nasciera della Dios (…) et los clérigos que la batearon pusieronle nombre Maria, pero dixieron al rey que Helisabeth auie nombre» [97] . En el segundo capítulo, el 883, que lleva por título «El capitulo de la razon por que los almorauides pasaron a Espanna et

de la muerte de Abenhabeth rey de Seuilla», se relata que Zaida, definitivamente, se casa con el rey Alfonso y, en consecuencia, pasa a desempeñar el papel de esposa legítima [98] .

Lo cierto es que durante muchos siglos se pudo decir, en relación con la vida amorosa y matrimonial del rey Alfonso VI, aquello que el padre Henrique Flórez dejó por escrito en sus *Memorias de las Reynas Catholicas:*

> El Tratado de las mugeres del Rey D. Alfonso VI es una especie de Laberinto, donde se entra con facilidad, pero es muy dificultoso acertar á salir mientras no se descubra alguna guía, que hasta hoy no hemos visto, siendo asi, que han entrado muchos á reconocer el terreno: y aun oyéndolos, no se vencen las dudas: antes parece que mientras mas hablan, menos nos entendemos [99] .

El padre Mariana presenta a Zaida, hija del monarca sevillano, junto con otra musulmana, Casilda, hija del rey de Toledo, que también se habría convertido al cristianismo. El jesuita incluye una razón que hasta ese momento no conocemos para justificar la conversión de Zaida, y narra que durante un sueño se le apareció san Isidoro «y con dulces y amorosas palabras la persuadio pusiese en execucion con breuedad aquel santo propósito» [100] . Reconoce el jesuita, llegados a este momento, que existe divergencia de opiniones entre los autores antiguos. Algunos señalan, como Pelayo de Oviedo, que Zaida no fue mujer de Alfonso, sino amiga. Pero Mariana, que evidentemente también conoce lo que Lucas de Tuy y Jiménez de Rada escribieron, se inclina por emplear la típica expresión que ya habíamos visto al tratar la leyenda de la condesa traidora: «La verdad quien la podrá aueriguar? ni quien resoluer las muchas dificultades que en esta historia se ofrecen a cada paso?». Lo que consta, en opinión de Mariana, «es que esta conuersion de Zayda sucedio algunos años adelante» [101] .

Cuando le toca referir las mujeres de Alfonso VI, Mariana realiza una serie de modificaciones. Por ejemplo, dice que las esposas legítimas del rey no fueron cinco, sino que ascienden a seis. Habla de dos mancebas: Jimena Muñoz y otra de la que desconoce el nombre. Pero el jesuita zanja este tema recurriendo a la cita de autoridad de «Pelagio obispo de Ouiedo, cercano de aquellos tiempos»; y, tras describir lo que él nos dice, finaliza diciendo que «todo lo susodicho es de Pelagio. Estas fueron las mugeres del rey Alonso, estos sus hijos» [102] .

Modesto Lafuente sitúa a Zaida, hija del rey árabe Ebn Abed de Sevilla, tras la muerte de Berta. Propone Lafuente que Zaida fue entregada a Alfonso como prenda de amistad y con cierto número de ciudades en modo de dote, en una época marcada por los pactos que entre monarca cristiano y musulmán caracterizaban sus relaciones. Cuando Alfonso recibe y acepta la oferta por mediación de un negociador, Aben Omar, se encontraba casado en segundas nupcias con Constanza de Borgoña. Pero Lafuente defiende a Alfonso ante posibles críticas derivadas de su sospechosa relación con la joven Zaida. Así, afirma:

> Muy jóven en aquel tiempo la hermosa Zaida, habia continuado en poder de Alfonso, segun unos como consorte, segun otros en concepto mas equívoco y menos honroso. Ni lo uno ni lo otro creemos fundado. Ni las crónicas insinúan que Alfonso quebrantára la ley de los cristianos que prohíbe la bigamia, ni hay documento que indique que tuviera con la bella musulmana relaciones de naturaleza de producir escándalo [103] .

El único impedimento que se imponía entre los dos era la religión. Se haría ciertamente difícil explicar que un rey cristiano como Alfonso, que, además, fue el héroe que liberó Toledo erigiéndose en un bastión contra los infieles, cediese ahora y aceptase casarse con una musulmana. En este sentido, según subraya Lafuente, el rey sevillano tuvo que aguantar cierto escándalo, porque había sido acusado de pactar una alianza bochornosa para sus intereses y que conllevaría fatídicos presagios. Por tanto, es Zaida quien se convierte y toma «en el bautismo el nombre de María Isabel, con el segundo la nombraba siempre Alfonso, y es conocida en los documentos» [104] .

En cuanto a la naturaleza de la relación entre Alfonso y Zaida, Lafuente explica en una nota el conflicto que suponía intentar arrojar luz sobre las esposas legítimas y las concubinas del monarca castellano. Se inclina Lafuente por considerar que la primera Isabel, a la que Lucas de Tuy y otros hacen hija de Luis, rey de Francia, no existió [105] . Según él, es incierto que el rey de Francia al que alude el Tudense tuviese una hija que se llamara Isabel, lo que lleva a Lafuente a determinar que «no hubo mas Isabel que Zaida, la hija del rey moro de Sevilla, que tomó aquel nombre al hacerse cristiana, que fue muger legitima de Alfonso, y que de ese matrimonio nació Sancho, el que pereció en Uclés, heredero legítimo que era del reino» [106] .

En último lugar, Miguel Morayta refleja de nuevo las etapas que Zaida hubo de pasar para convertirse en mujer legítima del rey. Viviría como

concubina de Alfonso, como dicen el resto de historias de España, desde que es ofrecida por su padre, estando el monarca castellano casado con Constanza y después con Berta. Tras la muerte de esta última, Zaida se convierte al cristianismo *y* toma el nombre de María Isabel, llegando así «por fin á legalizar, por un matrimonio legítimo, su situación de concubina (…) Por esta y otras muchas cosas, habíase dicho de Alfonso VI, que fué casi árabe» [107] . Zaida se integra, por tanto, como concubina y posteriormente como esposa legítima. Morayta argumenta que es probable que Alfonso determinase su matrimonio con Zaida al haber tenido su primer hijo varón de ella, con el fin de legitimarle. Ello explicaría, según Morayta, que la amara tanto y que incluso se mencione en documentos oficiales como «queridísima», «amadísima» y hasta «divina» [108] .

Convendría analizar ahora qué hay de cierto en todo lo que hemos dicho. Un buen punto de partida sería indicar que Zaida de ninguna forma había sido hija del rey de Sevilla. Así lo puso de manifiesto Evariste Lévi-Provençal gracias a un texto del *Al-Bayan al-mugrib* de Ibn Idari al-Marrakusi que había descubierto en una biblioteca privada de Fez. Lévi-Provençal sostuvo, contradiciendo a toda la historiografía cristiana que durante más de siete siglos se había interesado por este tema, que Zaida era, en realidad, nuera del rey de Sevilla como viuda de su hijo, el rey taifa de Córdoba, al-Mamun [109] .

La historiografía moderna ha discutido largamente sobre este tema y todavía ahora encontramos hipótesis divergentes que tratan básicamente de identificar quién fue Zaida. Destaca la discusión mantenida entre Jaime de Salazar y Alberto Montaner. Salazar había identificado a Isabel, la cuarta esposa de Alfonso, con Zaida [110] . Basa Salazar su hipótesis, sobre todo, en tres documentos. En el primero aparece la pareja real suscribiendo un documento que también confirma Sancho con fecha 25 de febrero de 1103. Cree Salazar que si esta Isabel no fuese Zaida de ningún modo permitiría la presencia de Sancho pretendiéndose heredero. El segundo es el Tumbo de Lorenzana, de fecha 27 de marzo de 1106. Alfonso confirma una donación de la condesa Aldonza Muñoz «eiusdemque Helisabeth regina sub maritali copula legaliter aderente»; en otras palabras, pone de manifiesto que Isabel se encontraba unida con el monarca mediante legítimo matrimonio. Razona Salazar que esa fórmula solo podría tener sentido en el caso de que «esa reina con anterioridad no hubiese estado unida al rey de modo legal». La última prueba es un documento de la Catedral de Astorga, fechado en 14 de

abril de 1107, donde Alfonso «cum uxore mea Elisabet et filio nostro Sancio», concede fueros a los pobladores de Riba de Tera y Valverde. Este sería el documento definitivo que probaría, según Salazar, que Zaida e Isabel, cuarta esposa de Alfonso, eran la misma persona.

Montaner hace depender la primera prueba de Salazar del peso que se le quiera otorgar a Isabel en la política regia y añade que sería poco probable que «las aspiraciones personales de la reina pudiesen contrapesar la oportunidad política de la decisión» [111] . Invalida Montaner, asimismo, el documento de Lorenzana porque lo considera una simple «amplificatio retórica de los habituales *coniux, uxor* o *dilectissi mauxor* empleados por la cancillería regia, y cuyo único objetivo sería solemnizar la intervención de los monarcas en los documentos». Montaner, en fin, se apoya en Pelayo de Oviedo, contemporáneo de Alfonso VI que, recordemos, cuenta entre las concubinas del monarca a Zaida.

En lo que parece haber acuerdo entre los investigadores es en el modo en que Zaida llega a la corte de Alfonso. Los almorávides habían sitiado Córdoba, al mando de la cual se encontraba al-Mamun. En pleno asedio, el gobernante cordobés habría mandado, como medida de precaución, a Zaida y a sus hijos a Almodóvar del Río. Zaida, después, debió buscar protección, junto con sus hijos, en la corte de Alfonso VI, donde se convertirían al cristianismo y ella se bautizaría como Isabel. Por ese tiempo Zaida sería concubina del rey y nacería el infante Sancho, muerto cuando todavía era adolescente, como es sabido, en la Batalla de Uclés de 1108 [112] .

Aunque sea incorrecta la filiación que ofrecen las crónicas y las historias generales que hemos analizado, todas coinciden en señalar que a Alfonso se le ofreció Zaida cuando estaba casado. Las historias admiten de modo implícito que ella, al menos por un tiempo, tuvo necesariamente que ser concubina del rey. Si nos preguntamos por el papel que las concubinas desempeñaron y la consideración que la Iglesia tenía sobre esa práctica veremos que, como han expuesto algunos autores, como J. A. Brundage, mantuvo una actitud ambivalente. Una opinión sostenía que el concubinato significaba una forma alternativa de matrimonio, creada porque el derecho civil prohibía los matrimonios entre personas de ciertas clases sociales. Otra, por ejemplo, defendía que el concubinato era inmoral porque envolvería la idea de una relación sexual, más o menos continuada, que no estaría santificada mediante la sagrada institución del matrimonio [113] .

Las generaciones que vivieron entre el cambio de milenio y la aparición del *Decretum* de Graciano redactado hacia 1140 experimentaron una transformación radical en la cultura europea occidental. Brundage ha demostrado que las compilaciones canónicas durante este periodo, que es en el que se sitúa el reinado de Alfonso VI, favorecieron el rigorismo moral, considerando que el sexo y otras prácticas placenteras estaban contaminados por el mal y significaban, a su vez, una poderosa fuente de pecado. Distingue Brundage siete principios esenciales que debía cumplir el modelo eclesiástico matrimonial. Hallamos dos, sin embargo, que nos interesan especialmente: el cuarto, que dice que el matrimonio representa el único tipo legal de relación sexual, y que el concubinato debía ser eliminado incluso entre los laicos; y el quinto, que contempla que toda actividad sexual fuera del matrimonio tenía que ser castigada mediante sanciones que se decidirían en base a la jurisdicción eclesiástica [114] . De acuerdo con la legislación recogida en los cánones parece claro que el concubinato equivalía a una práctica directamente ilegal.

Más allá de su supuesto concubinato o de su condición de esposa legítima existen dos aspectos que creemos mucho más relevantes. El primero es la coexistencia entre cristianos y musulmanes. Américo Castro, un filólogo e historiador exiliado, publicó en 1948 un libro, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos* [115] , que le habría de valer un célebre debate con Claudio Sánchez-Albornoz [116] , en el que defendía un nuevo planteamiento acerca de la influencia de la interacción entre las tres religiones dominantes en la Edad Media. Sostenía Castro que la identidad española se configuraba a partir de la integración de las tres culturas durante la época medieval, tesis que rechazó totalmente Sánchez-Albornoz, quien consideraba que los orígenes del ser español debían buscarse ya en los pueblos prerromanos. Castro lo sintetizó así:

> La historia entre los siglos X y XV fué una contextura cristiano-islámico-judía. No es posible fragmentar esa historia en comportamientos estancos, ni escindirla en corrientes paralelas y sincrónicas, porque cada uno de los tres grupos raciales estaba incluso existencialmente en las circunstancias proyectadas por los otros dos. Ni tampoco captaríamos dicha realidad sólo agrupando datos y sucesos, u objetivándola como un fenómeno cultural. Hay que intentar, aun a riesgo de no conseguirlo y de perderse, hacer sentir la proyección de las vidas de los unos en las de los otros, pues así y no de otro modo fué la historia [117] .

Por último, deberíamos encuadrar el papel desempeñado por Zaida dentro de un ámbito más global, como es el del universo mental imperante en la

Edad Media. Son mujeres que han de ser custodiadas en el doble sentido de la protección y de la vigilancia [118] . Las mujeres son, según esta idea, a menudo prenda de intercambio, es decir, su importancia viene dada, naturalmente y como ha quedado claro a lo largo de estas líneas, por su capacidad de asegurar la descendencia y por su importancia a la hora de llegar a acuerdos económicos o de sellar alianzas políticas.

[1] V. Infantes, «Las Historias caballerescas en la imprenta Toledana (II). Manuscrito, impreso y transmisión: Toledo, 1480-1519», en M. Freixas y S. Iriso (eds.), *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Santander, 22-26 de septiembre de 1999,* vol. 1, Santander, Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, 2000, p. 312.

[2] R. Menéndez Pidal, *Historia y epopeya,* vol. 2, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1934, p. 103.

[3] V. Infantes, «El abad don Juan de Montemayor: la historia de un cantar», en S. Fortuño y T. Martínez (eds.), *Actes del VII Congrés de L'Associació Hispànica de Literatura Medieval, Castelló de la Plana, 22-26 de setembre de 1997,* vol. 2, Castelló de la Plana, Publicaciones de la Universitat Jaume I, 1999, p. 255.

[4] R. Menéndez Pidal, *La leyenda del abad don Juan de Montemayor,* Band 2, Dresden, Gesselschaft für Romanische Literatur, 1903. A esta obra hay que sumarle el capítulo que le dedica en R. Menéndez Pidal, *Historia y epopeya,* pp. 101-182.

[5] A. Martínez y V. Infantes (eds.), *El abad don Juan, señor de Montemayor: la historia de un cantar,* Madrid, Iberoamericana, 2012, pp. 89-90.

[6] *Ibid.*, p. 98.

[7] J. Boswell, *The Kindness of Strangers. The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance* , Chicago, University of Chicago Press, 1998. Tertuliano, en el siglo III, contemplaba ya el tema de los expósitos como germen de futuros pecadores: «En primer término, abandonáis a vuestros hijos para que sean recogidos por cualquier extraño compasivo que salga al paso, o los emancipáis para que sean adoptados por unos padres mejores. Separados de su familia, es natural que llegue un momento en que la olviden, y una vez que el error se haya introducido, se extenderá como un sarmiento de incesto, propagándose el crimen al mismo tiempo que la descendencia» (*Apol.* 9, 17).

[8] M.ª E. Lacarra, «Incesto marital en el derecho y en la literatura europea medieval», *Clío & Crimen* 7 (2010), p. 35.

[9] M. Bettini y G. Guidorizzi, *El mito de Edipo. Imágenes y relatos de Grecia a nuestros días,* Madrid, Akal, 2008, p. 158.

[10] J. C. Bermejo Barrera, *Mito y parentesco en la Grecia arcaica,* Madrid, Akal, 1980, pp. 89-90.

[11] *Ibid.*, pp. 92-95.

[12] J. de la Vorágine, *La leyenda dorada,* vol. 1, J. M. Macías (ed.), Madrid, Alianza, 2016, pp. 180-185.

[13] R. Menéndez Pidal, *Historia y epopeya,* vol. 2, pp. 107-108. Sobre Mudarra véase P. Justel Vicente, «El modelo heroico de Gonzalo González, Mudarra y las enfances francesas», *Cahiers d'études hispaniques medievales* 36 (2013), pp. 103-122.

[14] Acerca de esta aceifa véase M. Fernández Rodríguez, «La expedición de Almanzor a Santiago de Compostela», *Cuadernos de Historia de España* 43-44 (1967), pp. 345-363, y M.ª I. Pérez de Tudela, «Guerra, violencia y terror. La destrucción de Santiago de Compostela por Almanzor hace mil años», *En la España medieval* 21 (1998), pp. 9-28.

[15] A. Martínez e V. Infantes, *El abad,* p. 121.

[16] J. Pérez de Urbel (ed.), *Sampiro, su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, Madrid, Escuela de Estudios Medievales, 1952, pp. 345-346.

[17] M. Gómez-Moreno (ed.), *Introducción,* p. CXI. Otro texto del siglo XII aporta una información similar: «los cuales [musulmanes] al llegar a Compostela destruyeron totalmente la mayor parte de las paredes de la iglesia de Santiago excepto su santísimo altar», E. Falque (ed.), *Historia compostelana*, I, II, 8.

[18] J. A. Estévez Sola (ed.), *Crónica Najerense,* II, 32.

[19] L. de Tuy, *Crónica de España,* IV, 38. El arzobispo Jiménez de Rada afirma que Almanzor «destruyó también la ciudad y la iglesia de Santiago, pero, espantado por un rayo, no se atrevió a hollar el lugar donde se creía que estaba el cuerpo del apóstol, aunque se había propuesto profanarlo», *Historia* , V, 16; mientras que en la *Estoria* alfonsí se indica que Almanzor «entro en aquel logar do yazie el cuerpo de sant Yague apóstol por crebantar el su monumento; mas fue y muy mal espantado por un grand rayo que firio y cerca dell», Alfonso X, *Primera Crónica,* p. 448.

[20] E. Falque (ed.), *Historia compostelana,* I, II, 8; L. de Tuy, *Crónica de España,* IV, 38; R. Jiménez de Rada, *Historia* , V, 16.

[21] J. de Ferreras, *Synopsis histórica chronologica de España*, vol. 4, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Don Antonio Pérez de Soto, 1775, p. 398.

[22] M. Lafuente, *Historia,* vol. 4, pp. 72-75.

[23] M. Morayta, *Historia,* vol. 1, p. 1134.

[24] La *Silense* afirma: «Ayudaban al bárbaro [Almanzor] en esta facción, ya su larguez de pagas, con la que había ligado a sí no pocos soldados cristianos», M. Gómez-Moreno, *Introducción,* p. CX; mientras que la *Compostelana* dice que R. Velázquez «trajo a estas regiones con los otros señores de esta tierra a los sarracenos y a su jefe Almanzor», E. Falque (ed.), *Historia compostelana,* I, II, 8.

[25] M. Lafuente, *Historia,* vol. 4, p. 73.

[26] R. Altamira, *Historia,* vol. 1, p. 249.

[27] M. Morayta, *Historia,* vol. 2, p. 5.

[28] A. Martínez e V. Infantes, *El abad,* pp. 127-128.

[29] *Ibid.,* p. 139.

[30] *Ibid.,* p. 142.

[31] *Ibid.,* p. 149.

[32] J. de Marieta, *Historia de la Santissima Imagen de Nuestra Señora de Atocha*, Madrid, Juan de la Cuesta, 1604.

[33] R. Menéndez Pidal, *Historia y epopeya,* vol. 2, p. 113. Opinión que compartieron otros autores, véase A. Deyermond, *La literatura perdida de la Edad Media castellana. Catálogo y estudio* , I. *Épica y romances*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1995, pp. 62-63.

[34] V. Infantes, «Las Historias caballerescas», p. 312.

[35] G. Cirot, «Une chronique léonaise inédite», *Bulletin Hispani* que 11 (1909), pp. 259-282, y «La chronique léonaise», *Bulletin Hispanique* 13 (1911), pp. 133-156 y pp. 381-439. Para un análisis de la leyenda entre los siglos XII y XV, véase M. Vaquero, *Tradiciones orales en la historiografía de fines de la Edad Media*, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990, pp. 1-64.

[36] R. Menéndez Pidal, «Relatos poéticos en las crónicas medievales», *Revista de Filología Hispánica* 10 (1923), pp. 331-334.

[37] L. A. García Moreno, *El fin del reino visigodo*, pp. 22-29.
[38] R. Jiménez de Rada, *Historia*, V, 3.
[39] *Ibid.*, V, 18.
[40] Alfonso X, *Primera Crónica*, p. 427. Esta leyenda ocupa los capítulos 730-732 y 763-764 del segundo volumen y las pp. 427-429 y 453-454.
[41] *Ibid.*, p. 428.
[42] S. Martínez, «Tres leyendas heroicas de la Najerense y sus relaciones con la épica castellana», *Anuario de Letras* 9 (1971), p. 130.
[43] Alfonso X, *Primera Crónica*, p. 428.
[44] *Ibid.*, p. 453.
[45] Los Anales Castellanos Segundos, compuestos en la primera mitad del siglo XII, sitúan la muerte de García Fernández en el año 995: «In era MXXXIII preserunt mauri conde Garcia Fernandiz, et fuit obitus eius die II feria III kalendas augusti», M. Gómez-Moreno, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia*, Madrid, Imprenta de San Francisco de Sales, 1917, p. 26. El Tudense recuerda que García Fernández murió en una batalla y que Sancho, a pesar de haberse rebelado contra su padre, fue a Córdoba a reclamar el cadáver: «Poco menos en esse tiempo, como Sancho reuelase contra su padre Garci Fernandez, el noble conde Burgos, murió esse conde Garci Fernandez y subçediole [en] el condado su fijo, que llamauan Sancho, varon noble en armas, prudente en las cosas que auia de fazer, justo en sentencia, e no sabiendo dar lugar al trabajo, dio muchas pestilencias a los moros (…) Y ouo el muchos vencimientos noblemente de los moros, asi que fasta Cordoua fue batallosamente y dio muchas muertes en los moros», L. de Tuy, *Crónica de España*, IV, 42.
[46] Alfonso X, *Primera Crónica*, p. 453.
[47] Lucas de Tuy afirma que desde el día en que Almanzor fue vencido en Calatañazor «nunca quiso comer nin beuer, y veniendo en la çibdad que se dize Medinaceli morio…», *Crónica de España*, IV, XXXIX.
[48] Alfonso X, *Primera Crónica*, p. 454.
[49] Surgiría a partir de este momento la institución de los monteros de Espinosa, aquellos guardianes seculares del palacio de los reyes de Castilla.
[50] Alfonso X, *Primera Crónica*, p. 454.
[51] P. Gracia, «La leyenda de la condesa traidora: observaciones sobre su estructura y significación», en J. M. Megías (ed.), *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, vol. 1, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1997, p. 727.
[52] F. Bautista, «Pseudo-historia y leyenda en la historiografía medieval: la Condesa Traidora», en F. Bautista (ed.), *El relato historiográfico: textos y tradiciones en la España medieval* , Londres, Queen Mary, 2006, pp. 88-91.
[53] Alfonso X, *Primera Crónica*, p. 429.
[54] M. Ratcliffe, *Mujeres épicas españolas. Silencios, olvidos e ideologías* , Woodbridge Suffolk, Tamesis, 2011, p. 114.
[55] L. F. Lindley Cintra (ed.), *Crónica geral de Espanha de 1344*, Lisboa, Academia Portuguesa de Histórica, 1954, p. 198.
[56] J. de Mariana, *Historia* , vol. 1, p. 390.
[57] *Ibid.*, p. 390.
[58] J. de Mariana, *Del rey y de la institución de la dignidad real*, Madrid, Imprenta de la Sociedad Literaria y Tipográfica, 1845, p. 85.
[59] *Ibid.*, p. 86. Sobre la cuestión del tiranicido en el pensamiento del jesuita véase M. Herrero Sánchez, «El padre Mariana y el tiranicidio», *Torre de los Lujanes* 65 (2009), pp. 103-121.
[60] M. Lafuente, *Historia* , vol. 4, p. 315, n. 2.

[61] *Ibid.*, p. 315, n. 2.

[62] A. Deyermond, *La literatura*, p. 67.

[63] Gonzalo Martínez Díez se negó a edificar la historia sobre «la base de los cantares de gesta, aunque no resulte enteramente imposible que la leyenda o Cantar de la Condesa Traidora, que narra cómo la condesa, esposa de García Fernández, conspira contra su marido, pudiera ser un eco tardío y deformado de esta discordia familiar entre el conde y su hijo, pero no tenemos ni la más mínima prueba histórica de esa supuesta traición de la condesa doña Ava, de la que por otra parte perdemos toda noticia de su existencia a partir del año 988», *El condado de Castilla (711-1038): la historia frente a la leyenda*, vol. 2, Madrid, Marcial Pons, 2005, p. 529. Véase también D. Catalán, *La épica española. Nueva documentación y nueva evaluación*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2001, pp. 134-137, y M. Ratcliffe, *Mujeres épicas*, pp. 112-113.

[64] R. Menéndez Pidal, *Historia y epopeya*, vol. 2, p. 27.

[65] L. Chalon, «La historicidad de la leyenda de la condesa traidora», *Journal of Hispanic Philology* 2 (1978), pp. 156-157.

[66] R. Menéndez Pidal, *Historia y epopeya* , vol. 2, p. 15, y *La épica medieval española: desde sus orígenes hasta su disolución en el romancero*, D. Catalán y M.ª M. Bustos (eds.), Madrid, Espasa-Calpe, 1992, pp. 493-494.

[67] R. Menéndez Pidal, *Historia y epopeya*, vol. 2, p. 27.

[68] W. Shepard, «Two Assumed Epic Legends in Spanish», *Modern Language Notes* 5 (mayo 1908), pp. 146-147. El hecho de que el Toledano narrase solo el epílogo hizo pensar a Menéndez Pelayo y Milá y Fontanals que se trataba de dos historias diferentes, relacionadas con García Fernández una y con Sancho la otra: véase M. Menéndez Pelayo, *Antología de poetas líricos castellanos*, vol. 6, E. Sánchez Reyes (ed.), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1944, pp. 217-218, y M. Milá y Fontanals, *De la poesía heroico-popular castellana. Estudio precedido por una oración acerca de la literatura española*, Barcelona, Librería de Álvaro Verdaguer, 1874, p. 196.

[69] P. Diácono, *Historia de los longobardos*, P. Herrera Roldán (ed.), Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2006, I, 28.

[70] *Ibid.*, I, p. 29.

[71] Apiano señala los celos de Cleopatra como motivo del asesinato: «De otro lado, a Demetrio, cuando regresaba a su reino, lo asesinó a traición su esposa Cleopatra, que estaba envidiosa por el matrimonio de aquél con Rodoguna y, a causa del cual precisamente, se había casado ella antes con Antíoco, el hermano de Demetrio», *Syr.* 68. Justino limita la acción de Cleopatra al abandono de su marido: «Demetrio, por su parte, fue vencido por Alejandro, apremiado por desdichas que le rodeaban por todas partes, finalmente también es abandonado por su mujer y sus hijos. Entonces, abandonado con unos pocos siervos, se dirige a Tiro para protegerse con la santidad del templo y, al desembarcar, es matado por orden del prefecto», XXXIX, 1, 7.

[72] Apiano, *Syr.* 69: «A Seleuco, tan pronto como se puso la diadema después de la muerte de su padre Demetrio, lo mató su madre disparándole una flecha, ya sea porque temía que fuera a vengar la muerte alevosa de su padre, ya sea llevada por un odio demencial contra todos». Justino, XXXIX, 1, 9: «Uno de sus dos hijos, Seleuco, por haber tomado la diadema sin autorización de su madre, es matado por ella misma».

[73] Apiano, *Syr.* 69: «Después de Seleuco fue rey Gripo [Antíoco], que obligó a beber a su madre un veneno que ella había mezclado para él, y así ella recibió, al fin, su merecido». Justino, XXXIX, 2, 7-8: «Finalmente le muestra al delator y la acusa añadiendo que sólo le queda una defensa contra la acusación: beber lo que le ofrece a su hijo. Vencida de este modo la reina, vuelto sobre sí el crimen, muere por el veneno que había preparado para otro».

[74] R. Menéndez Pidal, *Historia y epopeya*, vol. 2, p. 26.

[75] P. Grieve, «Private Man, Public Woman: Trading Places in Condesa traidora», *Romance Quaterly* 34 (1987), pp. 317-327. Reyna Pastor destacó que la mujer en esta sociedad «está encuadrada en un espacio estricto, la casa, y otro, más amplio, aunque acotado, que es el poblado, la aldea, la villa, la ribera del río o el mercado, fuera del cual queda desprotegida»; véase R. Pastor, «Para una historia social de la mujer hispano medieval. Problemática y puntos de vista», en Y. R Fourguerne y A. Esteban (eds.), *La condición de la mujer en la Edad Media. Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, del 5 al 7 de noviembre de 1984*, Madrid, Casa de Velázquez, 1986, p. 207, y C. Bluestine, *Heroes Great and Small: Archetyp an Patterns in the Medieval Spanish Epic*, tesis doctoral inédita, Princeton University, 1983, p. 292.

[76] J. A. Brundage ha puesto de manifiesto que, según la legislación germánica, el marido que descubriese a su mujer cometiendo adulterio tenía el derecho de matar a ambos sin sanción legal, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, Chicago University Press, 1987, p. 132.

[77] Lacarra ha mostrado que las mujeres presentadas en estos textos épico-legendarios responden a la ideología dominante, tanto eclesiástica como nobiliaria, véase M.ª E. Lacarra, «Los paradigmas de hombre y mujer en la literatura épico-legendaria medieval castellana», en M.ª T. López Beltrán (ed.), *Estudios históricos y literarios sobre la mujer medieval*, Málaga, Diputación de Málaga, 1990, p. 33.

[78] V. Castro Lingl, «The Two Wives of Count Garçi Fernández: Assertive Women in *La condesa traidora* », en A. M. Beresford (ed.), *«Quien hubiese tal ventura». Medieval Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond*, Londres, Queen Mary and Westfield College, 1997, p. 16.

[79] *Ibid.*, p. 16.

[80] A. Deyermond, «La sexualidad en la épica medieval española», *Nueva revista de Filología Hispánica* 2 (1989), p. 768.

[81] Alfonso X, *Primera Crónica*, p. 428.

[82] R. Pastor, «Mujeres en los linajes y en las familias. Las madres, las nodrizas. Mujeres estériles. Funciones, espacios, representaciones», en C. Trillo San José (ed.), *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media* , Granada, Universidad de Granada, 2004, p. 32-34.

[83] *Ibid.*, p. 47.

[84] J. A. Brundage, *Law* , p. 132.

[85] J. Vives (ed.), *Concilios*, pp. 12-13.

[86] J. A. Brundage, *Law*, p. 153.

[87] Brundage hizo notar que en las Sagradas Escrituras se condenaba la *porneia* , palabra que contó con diferentes significados. En unos tiempos se refería a la prostitución y en otros al sexo fuera del matrimonio. Es difícil saber si la *porneia* se aplicaba a las relaciones sexuales premaritales entre personas prometidas o a cualquier tipo de relación sexual, llamada «fornicación». Brundage se inclina por considerar que, en su sentido primitivo, el término *porneia* hacía alusión al sexo con prostitutas, al adulterio y a otras relaciones promiscuas, *ibid.*, p. 58.

[88] S. Barton, *Conquerors, Brides, and Concubines. Interfaith Relations and Social Power in Medieval Iberia* , Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015, p. 145.

[89] *Ibid.*, p. 145.

[90] Pelayo de Oviedo, *Crónica del Obispo don Pelayo*, B. Sánchez Alonso (ed.), Madrid, Imprenta de los Sucesores de Hernando, 1924, p. 86.

[91] J. A. Estévez Sola (ed.), *CrónicaNajerense*, III, 22.

[92] L. de Tuy, *Crónica de España*, IV, 69.

[93] R. Jiménez de Rada, *Historia*, VI, 20.

[94] *Ibid.,* VI, p. 30. Menéndez Pidal justifica que el Toledano asigne esta calidad de mujer legítima a Zaida guiado por el *Cantar de la mora Zaida* que sin duda conocería, ver Ramón Menéndez Pidal, *La España del Cid,* vol. 2, p. 777. Sostiene Pidal, asimismo, que el nombre de María respondería a un origen juglaresco, *ibid.,* p. 779.

[95] M.ª C. Pallares y E. Portela *La reina Urraca,* San Sebastián, Nerea, 2006, p. 19.

[96] Alfonso X, *Primera Crónica,* p. 521.

[97] *Ibid.,* p. 521.

[98] *Ibid.,* pp. 552-554. Si leemos lo que remite la *Crónica de Veinte Reyes* veremos que se sigue en parte lo dicho por la *Estoria,* pero obviando el episodio del casamiento: «Tornóla christiana, e mandó a los clérigos quel non pusiesen nombre quando la bateasen, ca dixo que non queria aver conpaña con muger que asy ouiese nonbre, porque Dios quiso naçer de Santa Maria. E ella dixo quel pusiesen nombre Ysabel», J. M. Ruiz Asencio y M. Herrero Jiménez (eds.), *Crónica de Veinte Reyes,* Burgos, Ayuntamiento, 1991, p. 203.

[99] H. Flórez, *Memorias de las Reynas Catholicas,* vol. 1, Madrid, Antonio Marín, 1770, p. 163.

[100] J. de Mariana, *Historia,* vol. 1 p. 417.

[101] *Ibid.,* p. 417.

[102] *Ibid.,* p. 459. Menéndez Pidal, en la línea de Mariana, otorga credibilidad a Pelayo y parece contradecir la tendencia que veía en él a uno de los falsarios más notorios de la historia: «Pelayo de Oviedo (…) merece entera fe, pues fué coetáneo de Alfonso VI», véase *La España del Cid,* vol. 2, p. 777. Lo cierto es que lo transmitido por el obispo de Oviedo siempre estuvo en entredicho por parte de la historiografía española. Decía Ferreras que Pelayo «fue el que empezó á trastocar nuestras Historias, llenándolas de conocidos engaños», véase J. de Ferreras, *Synopsis,* vol. 4, p. 385. Salazar le concedió también poca credibilidad, véase J. de Salazar y Acha, «De nuevo sobre la mora Zaida», *Hidalguía* 321 (2007), p. 232.

[103] M. Lafuente, *Historia,* vol. 4, p. 436.

[104] *Ibid.,* p. 437.

[105] Montaner sugirió que la confusión del Tudense vendría dada porque le llegó la noticia de que Isabel era de origen ultrapirenaico y, a partir de ahí, supuso que dicho origen tenía que ver con la casa real francesa representada por Luis VI: A. Montaner, «La mora Zaida, entre la historia y la leyenda (con una reflexión sobre la técnica historiográfica alfonsí)», en B. Taylor y G. West (eds.), *Historicist Essays on Hispano-Medieval Narrative. In Memory of Roger M. Walker,* Londres, Maney Publishing for the ModernHumanities Research Association, 2005, p. 307. Véase también B. F. Reilly, *El reino de León y Castilla* , pp. 296-297, y J. M.ª Canal, «Jimena Muñoz, amiga de Alfonso VI», *Anuario de Estudios Medievales* 21 (1991), p. 17.

[106] M. Lafuente, *Historia* , vol. 4, p. 447, n. 1.

[107] M. Morayta, *Historia,* vol. 2, p. 140.

[108] *Ibid.,* p. 212.

[109] É. Lévi-Provençal, «Hispano-Arábica: la Mora Zaida, femme d'Alphonse VI de Castille, et leur fils l'infant D. Sancho», *Hespéris* 18 (1934), p. 6.

[110] Véanse los trabajos de J. de Salazar y Acha, «Contribución al estudio del reinado de Alfonso VI de Castilla: algunas consideraciones sobre su política matrimonial», *Anales de la Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía* 2 (1992-1993), pp. 319-328, y «De nuevo», pp. 238-242. Autores como Martínez Díez hacen suyas las apreciaciones de Salazar, véase *El Cid histórico,* p. 237, y *Alfonso VI. Señor del Cid,* p. 166.

[111] Véanse estos argumentos en A. Montaner, «La mora Zaida», pp. 301-302.

[112] A. Gambra, *Alfonso VI. Cancillería, curia e imperio,* vol. 1, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1997, p. 441; G. Martínez Díez, *El Cid histórico,* p. 237, y *Alfonso VI.*

Señor del Cid, pp.165-169; J. M.ª Mínguez, *Alfonso VI: poder, expansión y reorganización interior*, Hondarribia, Nerea, 2000, p. 251; A. Montaner, «La mora Zaida», pp. 296-297; F. Márquez Villanueva, «On the Concept of Mudejarism», en K. Ingram (ed.), *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond. Volume One: Departures and Change*, Leiden, Brill, 2009, p. 34.

[113] J. A. Brundage, *Law*, pp. 98-99.

[114] *Ibid.*, pp. 182-183.

[115] A. Castro, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, Losada, 1948. Estos argumentos serían ampliados posteriormente en *La realidad histórica de España*, México, Porrúa, 1954, y *Sobre el nombre y el quién de los españoles*, Madrid, Taurus, 1973.

[116] Sobre la respuesta de este autor a Castro, véase C. Sánchez-Albornoz, *España: un enigma histórico*, 2 vols., Buenos Aires, Sudamericana, 1956.

[117] A. Castro, *España en su historia*, p. 471.

[118] M.ª C. Pallares y E. Portela, *La reina Urraca*, p. 21.

VI

EL TRAIDOR ETERNO. LOS JUDÍOS EN LA HISTORIOGRAFÍA ESPAÑOLA

Todos aquellos temas que han implicado de un modo u otro la cuestión judía se han caracterizado siempre por poseer una enorme atracción sobre el historiador. Se trata de un pasado que, como es bien sabido, se ha jalonado con cruentas matanzas, largas persecuciones, célebres expulsiones y, sobre todo, por el punto de inflexión que supuso la aniquilación sistemática que durante el III Reich se llevó a cabo con esta minoría. Pero también encontramos a personajes hebreos que tuvieron una gran influencia sobre notorios mandatarios; piénsese en los monarcas hispanos de la Edad Media, a quienes no les quedó más remedio que apoyarse en los judíos. Necesitaban personas que contaran con la capacidad para adelantar grandes sumas indispensables para librar guerras, también secretarios que dominasen el árabe y consejeros educados en la cultura musulmana [1] . Los judíos cumplían esas condiciones y, en virtud de ello, se hacían indispensables en la corte real. Advertimos, pues, una doble dimensión en la historia hebrea.

Cualquier historiador que decida investigar acerca de casi cualquier aspecto que guarde relación con los judíos deberá partir de una premisa muy clara: es un tema inabarcable. Por otra parte, conviene tener en cuenta que nos vamos a referir a cuestiones que han sido ampliamente tratadas por eminentes especialistas que, en ocasiones, dedicaron gran parte de su vida profesional a escribir sobre ello. Podría parecer complicado que hoy en día alguien tenga siquiera la osadía de emprender una labor como la que en su tiempo hizo Benzion Netanyahu en torno de los orígenes de la Inquisición, Yitzhak Baer sobre la historia de los judíos en la España medieval, Raul Hilberg acerca de la destrucción de los judíos [2] , o los cincos volúmenes de la historia del antisemitismo de León Poliakov, por mencionar solamente cuatro autores de referencia en este ámbito. El libro de Baer ronda las mil páginas, mientras que los de Netanyahu, Hilberg y los tomos de Poliakov las rebasan ampliamente. Lo que sucede es que a estos autores no les

importó dedicar quince o veinte años de su vida a redactarlas, porque sabían que se iban a convertir en las obras de referencia a las que acudirían aquellos que se interesasen sobre esos temas durante varias generaciones, obras que últimamente tanto escasean, al menos en el saber histórico. Hoy en día a casi nadie se le ocurre la idea de concebir libros de esas dimensiones, porque cada investigador, instalado en su torre de Babel particular, y ajeno completamente a la realidad, cree aportar algo interesante con los *papers* que publica y que casi con toda seguridad pasarán desapercibidos. Vivimos, además, en un mundo académico en el que el conocimiento ha quedado reducido a una simple mercancía que permite ascender o descender en cada *cursus honorum* académico particular [3] .

Alguien podría pensar que esta humilde aportación sobre una materia ya bastante estudiada se podría convertir en una gota que fuera a parar a un océano donde se publican más de dos millones de *papers* anuales. Es posible que así sea, y lo asumimos, contradiciendo de ese modo la tendencia general que dice que el saber se construye a través de los índices de citas, aunque sea a costa de trivializarlo y convertirlo en algo banal. Creemos, pues, que es necesario dedicar otro trabajo al tema de los judíos desde la España medieval en adelante, porque ha habido aspectos que a menudo han pasado desapercibidos para la mayoría de especialistas. Nos estamos refiriendo a dos: la consideración de los judíos como traidores permanentes y la visión que de ellos ofrecen las historias de España, responsables de la formación y estandarización del pasado nacional.

No tengo ninguna pretensión de exhaustividad, lo que sería ridículo y a la vez un signo de la vanidad que suele caracterizar el oficio del historiador, dada la amplitud de los contenidos que aquí nos ocuparán. Mi propósito es mucho más modesto y consistirá en trazar una panorámica que integre el tópico de los judíos como traidores en algunas de las historias generales de España más relevantes que desde el siglo XIII se han venido escribiendo. Para ello habrá que analizar a lo largo del texto las grandes persecuciones antijudías producidas entre finales del siglo XIV y el XV, la obsesión por la limpieza de sangre, la Inquisición, el problema converso o la expulsión de los judíos por los Reyes Católicos, ya que en el transcurso de la narración de esos episodios se percibirán las opiniones y argumentos que los historiadores esgrimen sobre la comunidad hebrea.

LA JUDEOFOBIA

El odio hacia los judíos ha sido una constante a lo largo de la historia. Hemos tomado prestado el título de este epígrafe de un libro homónimo del filósofo argentino Gustavo Daniel Perednik, quien justificó su preferencia por este término, en lugar del ya clásico «antisemitismo», porque creía que el prefijo «anti» combinado con el sufijo ismo sugería una opinión que vendría a oponerse a otra opinión, como sucedía también en los casos de antimercantilismo, antidarwinismo o antiliberalismo; mas la judeofobia no sería una idea, y trae a colación Perednik aquella conocida máxima que Jean-Paul Sartre popularizó en su libro *Réflexions sur la question juive*, publicado en 1944, poco tiempo después de la liberación de París de la ocupación alemana, y según la cual no se le debía permitir al judeófobo disfrazar su odio bajo el manto de una «opinión», ya que, en la medida en que se emplee el término «antisemitismo», los judeófobos podrían adornar sus rencores con una aureola de criterio razonado, lo que desdibujaría de ese modo la irracionalidad de la judeofobia [4] .

Una vez realizada esta pequeña precisión etimológica acerca de cómo podemos apelar a la animadversión multisecular que han padecido los judíos, convendría, si deseamos analizar el papel de los judíos como traidores, realizar un somero repaso que nos permita conocer la imagen que de dicha comunidad se configuró con el paso del tiempo. Deberemos subrayar los procesos históricos y las doctrinas de algunos de los personajes más relevantes de la cristiandad, en su mayoría teólogos [5] . Naturalmente, este perfil no tiene que ser real, sino que puede estar basado en tópicos y prejuicios, como, en efecto, veremos que así es.

Entre las causas de la atracción que el judaísmo ejerció sobre algunos autores cristianos podemos subrayar tres. En primer lugar, la persistencia de un supuesto proselitismo hebreo, la amplia influencia del ritual judío y, por último, la posición del propio cristianismo, que hizo necesario que la Iglesia defendiese sus derechos en contra de los del pueblo, el judío, que pretendía desposeer. Debió explicar, en palabras de Marcel Simon, «why, in taking over the heritage, it rejected part of it, accepting the name and the book, but refusing to be subjected to the observances that authenticated the name and that the book laid down» [6] . Asimismo, los escritos de carácter antijudío perseguían dos objetivos fundamentales: demostrar, desde las Escrituras, la

verdad del cristianismo y, en segundo lugar, por el mismo medio, refutar las reivindicaciones del judaísmo.

Ya entre el siglo IV y el V había dedicado san Agustín al tema de los judíos algunos trabajos. En la *Civitate Dei* había apuntado este autor que los hebreos negaban la divinidad y el carácter mesiánico de Jesucristo: «Los judíos, sin embargo, no creen que el Cristo que esperan haya de morir. Por eso no creen tampoco que el Cristo anunciado por la ley y por los profetas sea nuestro, sino únicamente suyo, y lo figuran exento de la muerte. Y sostienen con admirable ceguera y vanidad que las palabras citadas significan no la muerte y la resurrección, sino el sueño y el despertar» [7] .

En su *Tractatus adversus iudaeos*, cuya importancia viene dada por ser la única obra que va dirigida directamente a ellos, abogaba por una posible solución para los judíos. La pregunta básica a la que habría que responder era la siguiente: ¿cómo tendrían que ser conducidos los judíos hacia la verdadera fe? San Agustín proponía una conversión sin violencia, en la que habría que evangelizarlos para que fuesen conscientes de su error; se trata de una actitud pastoral reconciliadora y misionera, donde las puertas de la Iglesia están abiertas para los judíos a pesar de la obstinación que demuestran en sus falsas creencias. Podemos destacar que el tipo de conversión que Agustín sugería era justo la antítesis de la que posteriormente se llevó a cabo con carácter general:

> Carísimos, ya escuchen esto los judíos con gusto o con indignación, nosotros, sin embargo, y hasta donde podamos, prediquémoslo con amor hacia ellos. De ninguna manera nos vayamos a gloriar soberbiamente contra las ramas desgajadas, sino más bien tenemos que pensar por gracia de quién, con cuánta misericordia y en qué raíz hemos sido injertados, para que no por saber altas cosas, sino por acercarnos a los humildes, les digamos, sin insultarlos con presunción, sino saltando de gozo con temblor: *Venid, caminemos a la luz del Señor, porque su nombre es grande entre los pueblos.* Si oyesen y escucharen, estarán entre aquellos a quienes se les dijo: *Acercaos a Él y seréis iluminados. Y vuestros rostros no se ruborizarán.* Si oyen y no obedecen, si ven y tienen envidia, están entre aquellos de quienes se ha dicho: *El pecador verá y se irritará, rechinará con sus dientes y se consumirá de odio.* Yo, en cambio, dice la Iglesia a Cristo, *como olivo fructífero en la casa del Señor, he esperado en la misericordia de Dios eternamente y por los siglos de los siglos* [8] .

En este sentido, Benzion Netanyahu testimonia la presencia de una sentencia rabínica datada en torno al siglo II que dice de manera clara y terminante que el sacrificio de los hijos a la idolatría, crimen que sin lugar a dudas merecería ser calificado como abominable, no debería conllevar la pena prescrita cuando se hubiera realizado bajo coacción, por error, o por

engaño deliberado [9] . Esta opinión estaba fundada en la idea de que un hombre solo podría ser considerado culpable de sus actos cuando los realizase con su libre albedrío.

Pero el mayor pecado que recaía sobre la comunidad hebrea era el de deicidio. Orígenes, un autor que vivió entre finales del siglo II y comienzos del III, escribió una obra eminentemente apologética titulada *Contra Celso* . Orígenes cita en ella varios pasajes del *Discurso de la Verdad* de Celso, personaje del que, por otra parte, apenas se tienen inciertas noticias. A Orígenes se debe, quizá, uno de los primeros testimonios que defienden la idea según la cual los judíos son culpables de la muerte de Jesús. De hecho, uno de los capítulos que conforman el *Contra Celso* se titula, inequívocamente, «Castigo del pueblo judío por la muerte de Jesús». En dicho fragmento Orígenes relata, entre otros aspectos, que la ciudad en la que Jesús sufrió ese castigo debía ser destruida totalmente:

> Demuestre ahora el que tenga gana de demostrarlo ser mentira que la nación entera de los judíos quedara destruida antes de cumplirse una sola generación desde que Jesús sufrió todo eso de parte de ellos. Porque yo calculo que la destrucción de Jerusalén avino cuarenta y dos años después que crucificaron a Jesús (…) Una de las pruebas, por tanto, de que Jesús fue algo divino y sagrado es haber venido por causa suya al pueblo judío, por tanto tiempo, tales y tantas calamidades. Y con seguridad diremos que no se restablecerán, pues cometieron el crimen más impío que cabe imaginar atentando contra la vida del Salvador del género humano, en la ciudad misma en que practicaban el culto tradicional de Dios, símbolo que era de grandes misterios. Era menester, por ende, que la ciudad en que Jesús padeció todo eso fuera destruida desde sus cimientos, se dispersara la nación judía y pasara a otros el llamamiento a la bienaventuranza; a los cristianos, digo, a quienes se enseñó la doctrina acerca de la religión sincera y pura, recibieron leyes nuevas en armonía con la nueva constitución universal (Cels.).

Juan Crisóstomo, patriarca de Constantinopla nacido en Antioquía, redactó en la segunda mitad del siglo IV, hacia el año 387, un conjunto de ocho homilías que llevaron por título *Adversus Judaeos*. En estos textos se aprecia, por supuesto, una valoración negativa de los judíos. Se preguntaba Juan Crisóstomo cómo era posible que los cristianos pudiesen tener nada que ver con los «abominables judíos», al ser, estos, gente «rapaz, mentirosa, ladrones, bandidos y asesinos». Todas las connotaciones del templo hebreo son adversas para este autor, quien cree que entre las costumbres judías se encontraba la realización de ofrendas al propio diablo:

> The Jews sacrifice their children to Satan (…) They are worse than wild beasts (…) The synagogue is a brothel, a den of scoundrels, the temple of demons devoted to idolatrous cults, a criminal assembly of Jews, a place of meeting for the assassins of Christ, a house of ill fame, a

> dwelling of iniquity, a gulf and abyss of perdition (…) The synagogue is a curse. Obstinate in her error, she refuses to see or hear; she has deliberately pervertid her judgment; she has extinguished within herself the Light of the Holy Spirit (…) [the Jews] had fallen into a condition lower than the vilest animals. Debauchery and drunkenness had brought them to the level of the Iusty goat and the pig. They know only one thing: to satisfy their stomachs, to get drunk, to kill and beat each other up like stage villains and coachmen (…) I hate the Jews, because they violate the Law. I hate the Synagogue because it has the Law and the Prophets. It is the duty of all Christians to hate the Jews [10] .

Otros autores contribuyeron decisivamente a defender la postura de los judíos como pueblo deicida. Un milenio después de que se escribiese el *Contra Celso*, santo Tomás de Aquino manifestaba en su *Summa Theologiae* las mismas opiniones que Orígenes. Consideraba Tomás de Aquino que «la ignorancia afectada no excusa de pecado, sino que más bien parece agravarle», puesto que demostraría que «el hombre es tan vehementemente sensible al pecado que quiere caer en la ignorancia para evitar el pecado. Y por esto pecaron los judíos, por ser los que crucificaron no sólo a Cristo, sino a Dios» [11] . En realidad, esta acusación se encontraba relatada ya en los Evangelios [12] . En el de Mateo se cuenta el célebre episodio en que Poncio Pilato se lava las manos:

> Y Jesús estaba de pie delante del gobernador; y el gobernador le preguntó, diciendo: ¿Eres tú el Rey de los judíos? Y Jesús le dijo: tú lo dices (…) Y tenían entonces un preso famoso que se llamaba Barrabás. Y habiéndose ellos reunido, les dijo Pilato: ¿A quién queréis que os suelte? (…) Y ellos dijeron: ¡A Barrabás! (…) Y viendo Pilato que nada adelantaba, sino que se hacía más alboroto, tomó agua y se lavó las manos delante del pueblo, diciendo: inocente soy yo de la sangre de este justo (Mt 27, 11-28).

En el Evangelio de Juan se puede leer la acusación de deicidio: «Vosotros sois de vuestro padre el diablo, y los deseos de vuestro padre queréis hacer. Él ha sido homicida desde el principio y no ha permanecido en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando habla mentira, de sí mismo habla, porque es mentiroso y padre de la mentira. Y a mí, porque yo digo la verdad, no me creéis» (Jn 8, 44-45).

Esta es, como se ha puesto de manifiesto, la inculpación más grave que ha pesado sobre los judíos. Sin embargo, Perednik señaló que, desde el punto de vista histórico, el relato de la muerte de Jesús adolecía de varias imprecisiones que pasaremos a abordar sucintamente. Según el Nuevo Testamento, que se inicia precisamente con Mateo, durante la Pascua judía el Sanedrín, que era el cuerpo religioso y judicial supremo de Judea durante el periodo romano, sometió a Jesús a juicio y lo condenó a muerte.

Para analizar la última etapa vital de Jesús nos basaremos en el libro, que continúa siendo esencial para este tema, de Davide Romano. En primer lugar, haremos algunas reflexiones acerca de la institución del Sanedrín. El Gran Sanedrín de Jerusalén era un conjunto de Senado y Corte de Justicia que representaba el más alto ministerio y organismo judío, solo superado por la figura del sumo sacerdote [13] . Estaba compuesto por setenta miembros, quienes se reunían en una sesión ordinaria en un lugar llamado «lishkath haggazith», situado en la esquina suroeste del Templo interior, accesible solo a los hebreos [14] . Entre sus competencias se encontraban el gobierno del pueblo, la dirección moral, social y política de la nación y el ejercicio de la justicia. En tiempos de Poncio Pilato el Sanedrín había conservado plena autoridad legislativa tanto en asuntos religiosos como en parte de los asuntos civiles, y sus sentencias eran indudablemente de valor obligatorio y deberían aplicarse aunque fuese empleando métodos coercitivos.

En segundo lugar, la mención más allá de la simple cita a Pilato es obligada. Fue Poncio Pilato el quinto procurador de Judea y conocemos noticias de su vida a través de tres fuentes diferentes: los Evangelios, Filón de Alejandría y Flavio Josefo. Todas ellas concuerdan en ofrecer una imagen fuertemente negativa de este personaje; era un tirano cruel, corrupto y depredador de sus propios súbditos. He aquí la descripción de Pilato que encontramos en una carta enviada a Calígula por Herodes Agripa I, quien lo debió conocer un poco:

> Era crudele per natura e nella durezza dele suo cuore non indietreggiava dinanzi a nessum misfatto. Sotto il suo governo in Giudea non si otteneva niente fuorché per corruzione. Dappertutto regnava l’orgoglio, l’arroganza e l’insolenza. Il paese era abbandonato al sacheggio opreso oltraggiato in tutti i modi. Si mandava la gente alla morte senza alcun giudizio. Infine la crudeltà implacabile del tiranno non aveva mai requie [15] .

Por último, hay que aclarar en la medida de lo posible el proceso que llevó a Jesús a la cruz. En el célebre episodio protagonizado por Pilato, Romano sostiene que por debilidad o por temor a provocar nuevos disturbios, lo que comprometería su carrera política, el procurador se vuelve hacia la multitud para preguntar quién de los dos, Barrabás o Jesús, debía ser condenado [16] . Es entonces cuando Pilato dice que él no sería culpable de la sangre de Jesús, aceptando la multitud que esa sangre caería sobre ellos y sus descendientes, y dando lugar de ese modo a la idea de la maldición eterna que pesaría sobre los judíos. Pilato, al lavarse las manos, no actúa a la

manera romana, sino que adopta una costumbre judía. La imagen de un procurador romano lavándose las manos, que era un rito hebreo, le parece a Romano un gesto bastante improbable y, en caso de que Pilato efectivamente hubiese actuado del modo que narran los Evangelios, puede que lo hubiese hecho en un sentido de burla e ironía hacia las costumbres judías, con el mismo espíritu que se niega a rectificar la inscripción hecha en la cruz [17] . El derecho romano, como ha observado este autor, solo se aplicaba sobre los ciudadanos romanos, y el hecho de que un procurador emplease la flagelación o la crucifixión en un súbdito de Roma constituía una pena ordinaria; en el otro extremo, la lapidación constituiría un castigo plenamente judío. Por lo tanto, en palabras de Romano, Jesús fue condenado a muerte por la ley de Roma, por decisión del procurador *Caesaris* de Judea y sobre el testimonio de los judíos de Jerusalén por romper la *lex Iulia maiestatis* y, en consecuencia, por el delito de *lesa maestà* contra César [18] .

Emilio Mitre indicó en este mismo sentido que los prejuicios hacia los judíos en tanto que pueblo deicida fueron cobrando fuerza gracias a la confusión entre los planos teológico e histórico. Por otro lado, a los ojos de los cristianos los judíos continuaban siendo todavía aquel «pueblo testigo», siguiendo el argumento de san Agustín; es decir, los judíos eran el testimonio del mal y de la verdad cristiana, ya que con su derrota atestiguaban la victoria de la Iglesia sobre la Sinagoga. Una situación que, de acuerdo con Mitre, conduciría a lo largo de la Edad Media a grandes confrontaciones entre el judaísmo y el cristianismo [19] . Inocencio III declaraba a finales del siglo XII que aunque la perfidia judaica era en todos los sentidos digna de condenación, sin embargo, a través de esta el fruto de la propia fe cristiana se había demostrado, razón por la cual no deberían ser severamente oprimidos [20] . Marcel Simon, en esta línea, definió a los judíos como «witnesses»:

> This was their function in the past, when they were for a while the people with whom the revelation was deposited. And still today they are witnesses to the faith preached by their prophets, a faith locked up in the book that they claim as their own, but that they have actuality rejected. They are witnesses also of the divine justice that weighs so heavily on them. The Jews are marked like Cain, who was marked to prevent whoever might come across him from striking him down. The Jewish nation continues in existence because it still has a mission to fulfil. It exists for the sake of the mysteries it endures for not having believed in Christ [21] .

Los judíos personificaban el mayor pecado y, a la vez, la peor traición que se podía cometer. A ojos del cristianismo, que son los que en esta relación importan, porque tienen el poder hegemónico, los judíos no aceptaban el hecho de que Jesús hubiese sido el verdadero Mesías. De acuerdo con el antiguo judaísmo, en palabras de Simon: «Christianity represented nor merely an arbitrary break in the tradition but a revolutionary innovation. It was an upstart religion. It looked like this not only to Jews, but to its other opponent too. The political and religious conservatism of the pagans themselves was outraged by the novelty of Christianity, and on this ground they attacked the Church with vehemence» [22] .

De todos modos, el cristianismo desde el punto de vista histórico es, en verdad, más tardío que el judaísmo, porque brota de la predicación que Jesús protagonizó hasta que fue crucificado en tiempo de Tiberio. Este cristianismo no es más, según Simon, que «a revived and more accurately stated form of primordial Christianity, whose essentials were given at the very beginning of the process of revelation. As such, it is far older than Judaism» [23] . La revelación divina se manifestó en Israel mucho antes de Moisés y de que hubiera un pueblo judío. De hecho, los judíos tomaron su nombre de Judá, la tribu que dio origen al reino judío, y esto se produjo en un momento tardío de la historia; mientras, los hebreos deben su nombre a Eber, el abuelo de Abraham, lo que equivaldría a decir que son más antiguos que los judíos, cuyo primer legislador, Moisés, instituyó el *Sabbath* , la distinción entre alimentos puros e inmundos, las fiestas, los ritos de purificación y, en definitiva, todos los detalles de la ley ceremonial [24] .

El cristianismo pretendió invertir el orden aceptado de los acontecimientos para probar que esa fe había llegado más tarde, pero solo en apariencia. De acuerdo con el razonamiento de Simon, la doctrina cristiana representaba en la historia religiosa de la humanidad la forma más primaria de la revelación: «The innovation of the Christians, when looked at property, are seen to be no more than a return to a tradition the Jews had culpably spurned. Properly speaking it is the Jews who are the innovators» [25] . Al intentar demostrar que el pueblo cristiano era el verdadero, el Israel auténtico, preexistente y eterno, recibía esta religión una esperanza de desplazar a los judíos de la posición privilegiada que habían alcanzado. Cuando los judíos reniegan de Jesús están traicionando automáticamente el dogma esencial del cristianismo, se convierten en traidores a su propio Dios.

Tras esta breve reflexión acerca de la historicidad de este episodio, y de compararlo con la visión que ofrecen algunos de los escritores eclesiásticos y padres de la Iglesia más relevantes de la Antigüedad y de la época medieval, conviene señalar que, cuando nos movemos en el terreno de la historiografía y de la ideología política y religiosa, poco importa la verdad o la mentira, ya que lo realmente fundamental es lo que se narra y se cree, sea cierto o no. En este caso la interpretación que los relatos de la historia española harán sobre el papel desempeñado por los judíos en la muerte de Jesús será generalmente la que aquí se ha expuesto. Con ella se conseguía de modo evidente que muchos cristianos alumbrasen una cierta hostilidad hacia los judíos, que prepararía el terreno para los momentos más traumáticos que esta comunidad tendría todavía que soportar, como veremos más adelante.

En las historias generales el asesinato de Jesús no pasa desapercibido. A veces, el deicidio se entremezclaba con los prejuicios de tipo económico, tal como sucedía en el caso de Miguel Morayta: «De otra parte, al ver los cristianos á los judíos ricos é influyentes, sienten avivarse el odio y el desprecio que les inspiran; que el creyente siempre vió en ellos á los sucesores de los verdugos de Jesús» [26] . En otras ocasiones, se encuadraba este crimen dentro de un proceso más general, lo que fue el destino al que la comunidad hebrea estaba abocada y que bajo ningún punto de vista podían cambiar. Nitai Shinan elaboró recientemente un estudio introductorio a los *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España* de José Amador de los Ríos, en el que señalaba que en el fondo se trataba del sino de un pueblo derramado por el mundo como expiación del deicidio, lo que le otorgaba a la historia judía unas connotaciones «metahistóricas, teológicas, preconcebidas, e incluso fatales» [27] . Esta opinión la expone el propio Amador de los Ríos hacia el final de sus *Estudios:* «La dispersión del pueblo hebreo no es un acontecimiento que, como la esclavitud de Polonia, depende de la voluntad de los hombres». Es en sí la consumación de las profecías, el cumplimiento de la palabra de Dios, por lo que «en vano pugnará el pueblo deicida por substraerse á aquel inmutable decreto». La diáspora y las calamidades que estaban padeciendo los judíos eran, por tanto, irremediables:

> Se arrastrará por el mundo, ostentando un forzado cosmopolismo, cuyas raíces no profundizan en su pecho; vivirá á merced de las demas naciones y, como en la edad media, trocará el fruto de sus tareas cientificas y comerciales por algunos privilegios y derechos, tan precarios como la

> necesidad que los dispensa ó los vende. Esta es la suerte que a pesar de todos los esfuerzos, de todos los triunfos alcanzados por los israelitas, está reservada á tal pueblo (…) Donde quiera que existan allí estarán las sospechas que infunden á los demas hombres, allí estará la sombra fatal que los cobija; allí la maldición que agovia sus frentes [28] .

Unas páginas más adelante, Amador de los Ríos insistía sobre los mismos argumentos. Cuando habla de cierto poeta no puede ignorar que pertenecía «á una raza proscrita y deicida». El comportamiento que los judíos habían tenido en el Gólgota los condenaba a una eternidad de sufrimiento, ya que el designio divino así lo había querido. Ello explica, por ejemplo, que todavía en el siglo XIX no hubiesen desaparecido:

> Cualquiera otro pueblo, lanzado de sus hogares por el hierro y por el fuego, otro pueblo que hubiera sufrido tantas y tan crueles persecuciones; que hubiese en todas partes excitado las sospechas y el ódio de todos los hombres; que hubiera arrastrado finalmente una existencia tan precaria, habría indudablemente desaparecido entre las demas naciones, ó perdido al menos su particular carácter, adquiriendo por tanto nueva fisionomía, ó confundiéndose con las razas sus dominadoras. Pero el pueblo de Israel se hallaba fuera de la ley comun impuesta á las demas generaciones: Europa habia sufrido la invasion de los pueblos del Norte; todas aquellas razas, dotadas de tanta robustez y juventud, habian acabado por admitir la religion, los hábitos y costumbres de las naciones donde habian fijado sus vencedoras plantas. Solo el pueblo deicida debia vivir separado de los hombres; solo el pueblo deicida debia conservarse esparcido por el mundo, sin que bastasen á extinguirle cuantas calamidades llovían sobre su frente, porque escrito estaba que ha de llegar asi á la consumacion de los siglos [29] .

Caro Baroja nos habla de una tradición según la cual los judíos de Toledo habían escrito una carta a Poncio Pilato protestando por la condena de Cristo, y cuyo objetivo consistiría en librarse del estigma del deicidio y conservar sus privilegios aristocráticos [30] . La cita la encontramos transcrita en los *Estudios históricos* de José Amador de los Ríos. Dice Amador que «cuando el Redentor del mundo fue condenado á morir en la cruz, suponiendo que los judíos toledanos, menos preocupados que los de Jerusalem, escribieron á estos desaprobando la sentencia de muerte lanzada contra Jesus» [31] . Sin embargo, se sorprendía Amador de que autores de la talla de Tomás Tamayo de Vargas, un erudito español del siglo XVII, hubiesen dedicado «su empeño hasta presentar la carta que les dirigieron como documento fehaciente».

La acusación de deicidio, que pesó sobre el pueblo hebreo hasta la década de 1960, tiempo en que se celebró el Concilio Vaticano II, tuvo especial significación durante determinadas épocas del año. En palabras de Gonzalo Álvarez Chillida, no es en modo alguno casual que la inculpación sobre

crímenes rituales o profanaciones sagradas se situase en la Semana Santa, pues se entendía que el odio anticristiano judío que había tenido su clímax en la Pasión no era más que una reproducción de la crucifixión de Jesús [32] . De hecho, la Iglesia se empeñó, durante las ceremonias del Viernes Santo, en invitar a los fieles a rezar *pro perfidis judaeis*, mientras que, a comienzos del siglo XIV, los señores exigían a los judíos de Segovia treinta dineros en oro, cantidad simbólica que rememoraba los treinta dineros que sus antepasados dieron a Judas por traicionar a Jesucristo [33] .

En la conformación del odio judío han entrado ya en juego varias razones. Julio Caro Baroja estableció, a este respecto, una categorización en la que confluían cuatro motivos esenciales: los de carácter religioso, basados en la acusación de deicidio; los argumentos de cariz económico, entre los que destacaría la usura; los de carácter psicológico, que atribuían a los judíos una especial inteligencia y soberbia; y, por último, los de carácter físico, que remitirían básicamente a un aspecto ingrato de la comunidad hebrea [34] . Se trataría, según Caro Baroja, de un esquema que sería válido para la península Ibérica, pero también para aquellos territorios en los que el antisemitismo hubiese adquirido cierta fuerza, lo cual equivale a decir que el planteamiento es apropiado para casi la totalidad de los países europeos.

En el IV Concilio de Letrán, celebrado en 1215, el papa Inocencio III dispuso una serie de cánones en los que establecía normas referentes al modo en que los judíos debían vestir. Contemplaba esa normativa que los judíos llevasen una señal amarilla en una parte claramente visible de la ropa para distinguirse de los cristianos, con el fin de resaltar su impureza y ponerlos en ridículo. Además, se prohibía a los judíos usar sus mejores ropas los domingos o caminar por las calles en fiestas como la Pascua [35] . Se dio como razón principal para esta decisión la necesidad de evitar que se mezclaran con los cristianos:

> En los países en que los cristianos no se distinguen de los judíos y de los sarracenos por la forma de vestir ha habido relaciones entre cristianos y judíos o sarracenos, o viceversa. Para que en adelante semejantes enormidades no puedan atribuirse al error, queda decidido que a partir de ahora los judíos de ambos sexos se distinguirán de los demás pueblos por su vestido, tal como, por otra parte, les fue prescrito por Moisés. No se mostrarán en público durante la Semana Santa, pues algunos de ellos en dichos días visten sus mejores galas y se burlan de los cristianos enlutados. Quienes contravengan a ello serán debidamente castigados por los poderes seculares, para que no se atrevan más a escarnecer a Cristo en presencia de cristianos [36] .

No realizaremos aquí un estudio exhaustivo acerca de la significación de los colores. Este campo de estudio no ha sido demasiado fecundo desde el punto de vista histórico, y los pocos trabajos de este estilo que poseemos se los debemos al historiador francés Michel Pastoureau, quien se interesó asimismo por los símbolos o la heráldica [37] ; nos conformaremos con subrayar que la elección del color amarillo como estigma no fue casual, a pesar de que hubo países en los que la simbología varió, desde el sombrero picudo de color verde para los judíos de Polonia al sombrero de tipo especial en Alemania. Incluso a nivel peninsular hubo diferencias. Según los documentos encontrados en Aragón, se desprende que allí los judíos eran reconocibles gracias a unos mantos, distintivo que los enorgullecía enormemente [38] . Lo que nos interesa hacer ver ahora es que el amarillo actuó como un color diferenciador para ciertos personajes, entre los que se encuentran marginados, culpables, repudiados o indignos, algo que por otro lado se reflejó muy bien en las vidrieras medievales europeas y en la pintura gótica. Un ejemplo más cercano en el tiempo de esta tradición lo tenemos en la Alemania nacionalsocialista, donde a los judíos se les señalaba con la conocida estrella amarilla. Aunque existía una connotación mucho más interesante, y es que lo amarillo sirvió para señalar a los traidores. A raíz del auge del dorado el amarillo perdió su valor positivo, pasando a definir al extranjero, al apátrida, al que, en definitiva, suscita desconfianza, perfil que los judíos cumplían claramente [39] .

Durante la Alta Edad Media no faltaron continuos ataques hacia la comunidad hebrea, tanto a nivel peninsular (pensemos en la época visigoda) como a nivel europeo, donde destacaron, por mencionar solo algunos nombres, dos arzobispos de Lyon, Agobardo y Amolón, que vivieron entre finales del siglo VIII y comienzos del IX, y redactaron numerosos escritos de carácter antijudío. Ahora bien, el hito fundamental que marca un antes y un después en el progresivo deterioro de la existencia hebrea se produce en las postrimerías del siglo XI. El 27 de noviembre de 1095, el papa Urbano II inició la predicación de la I Cruzada en el Concilio de Clermont-Ferrand. Se inicia, pues, el periodo de las Cruzadas, que son para Katz la evidencia de la «conversión» final de Europa al cristianismo y, por otro lado, el comienzo de una época atroz de violencia antijudía que no disminuyó, con excepciones, hasta el siglo XVIII [40] . Medio siglo después, en 1146, el papa Eugenio III y san Bernardo de Claraval predicaron una nueva cruzada. En esta ocasión el movimiento se aprovechó desde el punto de vista

doctrinario gracias a la intervención de varios monjes predicadores, en lo que es un precedente obvio de los que tendremos oportunidad de analizar con respecto a España en las personas de Ferrán Martínez y Vicente Ferrer. San Pedro de Cluny, en Francia, excitaba a las masas al entremezclar consideraciones de tipo teológico que no resultan extrañas: «¿Qué sentido tiene irse al fin del mundo a combatir a los sarracenos con gran pérdida de hombres y dinero, cuando dejamos que permanezcan entre nosotros otros infieles que son mil veces más culpables que los mahometanos por lo que hicieron a Cristo?» [41] . En 1188, con motivo de la 3.ª Cruzada, se produjeron numerosas matanzas en Inglaterra, Norwich y Lynn y, veinte años después, persecuciones en el sur de Francia durante la Cruzada de los albigenses. Hubo, sin embargo, algunos eclesiásticos que optaron por no ceder ante los cruzados y mantener una posición de defensa de los judíos, aun a riesgo de poner en peligro sus vidas. Son los casos del arzobispo Ruthard en Maguncia, el arzobispo Hedmann III en Colonia o el conde Mörs [42] .

El periodo de las Cruzadas se vio complementado con otros episodios no menos importantes. A los judíos se les expulsó de la mayoría de países europeos. De Britania tuvieron que exiliarse entre 1239 y 1240, de Anjou y Maine en 1289, en Francia comenzó el proceso en 1182 y en España, ya durante el reinado de los Reyes Católicos, en 1492, aunque el primer lugar en que se proscribió a los judíos fue Inglaterra [43] . Se concluía de ese modo, en principio, la presencia judía en cada uno de los territorios europeos que adoptaron la dramática decisión de la expulsión, pero esta minoría hebrea continuó estando en el foco de atención de la vida pública y privada española durante varios siglos más. Pasaremos ahora, tras este sucinto recorrido que nos ha permitido conocer algunas claves que explican la judeofobia, a analizar el papel desempeñado por los judíos como traidores y su correlato en las historias de España.

LAS GRANDES PERSECUCIONES

Si deseamos comprender el problema converso debemos analizar primero las grandes persecuciones de los judíos que tuvieron lugar entre finales del siglo XIV y durante todo el XV. Ello es así porque estos episodios favorecieron conversiones masivas que pusieron en entredicho la sinceridad

de dicho acto; es decir, se planteaba el dilema acerca de si el judío apostataba porque en realidad estaba plenamente convencido de que iba a abrazar la verdadera fe o, si de lo contrario, la conversión no era más que la alternativa forzosa que le permitía salvar la vida mientras continuaba, en secreto, practicando ritos judaicos. En este capítulo vamos a centrarnos en dos grandes hechos: las matanzas de 1391 y, en segundo lugar, el alboroto que se produjo en Toledo en el año 1449 y cuyas consecuencias guardan relación con los orígenes de los estatutos de limpieza de sangre.

Alguien podría echar en falta la legislación que se promulgó el 2 de enero de 1412 en Valladolid, bajo la regencia de la reina madre Catalina de Lancaster [44] . Su título, *Ordenamiento sobre el encerramiento de los judíos y los moros,* conocido también como Leyes de Ayllón, es revelador. Probablemente nos encontramos ante el ordenamiento jurídico más duro promulgado contra los hebreos en terreno peninsular. Trataremos muy brevemente dicha legislación, que consta de veinticuatro artículos muy duros con la grey judía, debido a que, a pesar de su dureza, su vigencia e impacto fueron ciertamente débiles. Bastará, pues, testimoniar con respecto a esta cuestión lo que los relatos de las historias de España nos dicen sobre el contexto en el que surgió y sus consecuencias. Amador de los Ríos sostuvo que dicho documento legal estuvo inspirado por fray Vicente Ferrer y fue redactado por Pablo de Santa María, obispo de Burgos. Debemos recordar que en el compromiso de Caspe, según el cual Fernando de Antequera se alza con la corona de rey de Aragón, el clérigo Ferrer había tenido una influencia decisiva. Relaciona Amador las Leyes de Ayllón con la bula que expidió el pontífice Benedicto XIII en mayo de 1415, en la que preveía una serie de medidas antijudías que iban en la línea de las que se habían hecho públicas tres años antes. Se disponía, por ejemplo, la prohibición de leer el Talmud o que los judíos desempeñasen oficios como los de juez, cirujano, boticario, compromisario o prestamista [45] . Lafuente coincide con Amador en el papel desempeñado por Vicente Ferrer, gracias a quien, con su «inspirada é irresistible elocuencia arrancaba al judaísmo los creyentes á millares, y hacia las milagrosas conversiones que en otra parte hemos apuntado» [46] . Los hechos aquí descritos significaron otro hito más que contribuyó a reforzar el problema converso mediante bautizos masivos, debidos en gran medida a tres aspectos que aquí ya se han tratado y tras los que regresaremos con más profundidad en las páginas siguientes: el odio hacia la comunidad hebrea, una dura legislación antijudía y, por

supuesto, las fanáticas predicaciones realizadas por personajes como Vicente Ferrer o, como veremos ahora, el arcediano de Écija Ferrán Martínez.

1391

La matanza judía que se produjo en 1391 no fue obra de la casualidad ni respondió a un levantamiento popular espontáneo que obedeciese simplemente al odio de las capas populares de la sociedad cristiana hacia lo hebreo. Naturalmente, la animadversión existía y constituyó un factor fundamental, pero conviene destacar otros. Desde la primera mitad del siglo XIV se había ido gestando todo un ambiente que terminaría desembocando en el que muchos especialistas denominaron como *pogrom* de 1391 [47] . Cuando tuvo lugar la Peste Negra cayó sobre los judíos la acusación de que habían sido ellos los agentes provocadores, lo que excitó a las masas cristianas en su saña antijudía. No en vano, como señaló Julio Valdeón, en el Ordenamiento de Alcalá de 1348 se adoptaron algunas disposiciones contra el grupo judío de excepcional interés, a pesar de que en la práctica no fuesen demasiado efectivas. De hecho, conocemos que en la Corona de Aragón la mortandad producida por la Peste Negra derivó en sucesivos asaltos a las aljamas judaicas, lo que terminó por diezmar notablemente a la población judía [48] .

El ambiente en que los judíos vivían dependió en gran medida de la actitud política real. Hubo monarcas que mantuvieron una buena relación con la comunidad hebrea, mientras que otros optaron por lo contrario. Independientemente de la postura que adoptasen, las consecuencias para las aljamas iban a ser desfavorables. Ello es así porque, si un rey se mostraba partidario de mantener un vínculo positivo respecto de los hebreos, los súbditos podrían pensar que se trataba de un monarca filojudío, lo cual lo convertía en peligroso, mientras que, por otro lado, si un rey promulgaba una legislación abiertamente antijudía o demostraba directamente su animadversión hacia este colectivo, exacerbaba el odio de la sociedad cristiana, facilitando que se produjesen este tipo de persecuciones y matanzas indiscriminadas. No solo eso, denunciar que un rey o un aspirante a serlo sintiese cierta estima por los judíos también podía ser una buena manera de desprestigiar a un rival político. Un claro ejemplo de esto que

acabamos de decir lo representa la guerra civil que mantuvieron Pedro I el Cruel y Enrique de Trastámara [49] .

Pedro I alentó una política favorable a los judíos en el decenio 1350-1360. En las cortes que se celebraron en Valladolid en 1351 pidieron al rey que se cumpliera la decisión tomada en el reinado de Alfonso XI, su padre, en relación con la capacidad de los judíos de realizar préstamos a usura. Pedro I respondió que «lo ueré e lo libraré commo fallare que es mio seruiçio e pro dela tierra» [50] . Si continuamos leyendo lo tratado en estas cortes de Valladolid veremos que su actitud favorable hacia los judíos se pone de manifiesto también cuando pretenden que el rey «mande e tenga por bien que los dichos judios que no ayan alcalle apartado en las çibdades e villas e lugares de mis regnos, mas que los pleytos que ouieren los judios con los christianos, que los libre los alcalles ordinarios ante quien acaesçiesen entre ellos» [51] . A lo que están aludiendo es al derecho que los judíos tenían de poseer un alcalde especial. Pedro I se muestra, de nuevo, contrario a aceptar esa súplica:

> A esto respondo que porque los judios son giente fraca e que an mester defendemiento et porque andando ante todos los alcalles los sus pleytos, reçebirian grand dapno e gran perdida de sus faziendas, por que los christianos los podrían fazer dapno en los enplazamientos e demandas que les farian; tengo por bien que los judios puedan tomar vn alcalle delos ordinarios, que ouiere en cada villa do lo an de huso e de costunbre, queles libre e oya sus pleytos en lo que taniere en lo çeuil, e que cada alcalle que los judios tomaren, que jure sobre los sanctos Euangelios sennalada miente que non reçiba preçio nin don nin presente dellos nin de ninguno dellos nin de otro por ellos, mas que bien e uerdadera miente guarden su derecho a anbas las partes cada que ante el venier [52] .

Estas disposiciones recogidas en las únicas cortes de las que tenemos noticia en el reinado de Pedro I son muy significativas de la actitud que el hijo de Alfonso XI tuvo con los judíos. Prueba de que durante el mandato de este monarca los judíos aparecen desempeñando un importante papel nos lo muestra Semuel Haleví de Toledo, personaje que llegó a ser el tesorero mayor del rey, puesto más alto de la hacienda regia. En la sinagoga toledana que se levantó en 1357 existe una inscripción que da testimonio de la grandeza de este cortesano:

> Desde el día del destierro de Ariel (es decir, desde la diáspora judía) no ha surgido otro como él en Israel… ante los reyes se presenta, manteniéndose firme en la brecha… a él se llegan las gentes desde los confines del país… el rey lo ha engrandecido y exaltado y ha elevado su trono por encima de todos los príncipes que están con él y ha puesto en su mano cuanto tiene… desde el día de nuestro destierro nadie de Israel ha llegado a su altura [53] .

El destino de Semuel Haleví distó mucho de la relevancia que protagonizó en la corte de Pedro I, ya que terminó sus días encarcelado. Esto no quiere decir que la influencia hebrea se diluyese, sino que puestos similares siguieron siendo ocupados por judíos igualmente. Nos hemos detenido en los comentarios sobre las cortes de Valladolid y en la biografía de Semuel Haleví porque son solo dos ejemplos que Enrique de Trastámara utilizaría posteriormente para acusar a Pedro I de ser un monarca filojudío. De hecho, Valdeón señaló que el renacimiento de un sentido antijudío en estos años tiene la causa principal en la acción emprendida por los bastardos de Alfonso XI, al frente de los cuales se situaba Enrique [54] . La propaganda empleada por esta facción consistió en manipular ciertos aspectos del reinado de Pedro I. Siguiendo los comentarios de Valdeón vemos que en primer lugar se pretendió evidenciar la inclinación de Pedro I por las formas artísticas de tipo oriental, lo que permitiría a los trastamaristas presentar al rey castellano como el prototipo de un déspota de Oriente. Además, la excesiva influencia de Semuel Haleví, como indicamos antes, era un motivo más para ofrecer la imagen de que Pedro I había roto la continuidad política de los reyes castellanos [55] .

Netanyahu encontró paralelismos entre la biografía de Samuel Haleví y la de Joseph Pichon, quien ya a la altura de 1367 ocupaba los cargos de almojarife y contador mayor del rey Enrique II, puesto importante en la administración financiera del reino. Protagonizó Pichon un papel destacado durante el largo sitio de Toledo en apoyo a ese monarca, lo cual hizo que la animadversión judía, es decir, de sus propios correligionarios, aumentase notoriamente [56] . Pichon fue acusado por delator y malsín, cargos de los que intentó defenderse, sin éxito. Los rabinos, finalmente, lo condenaron a muerte, ejecución a la que se procedió en secreto por sus enemigos judíos con la ayuda de los oficiales del rey y apoyándose en un albalá firmado en blanco que para juzgar malsines había sido entregado a los jueces judíos. Netanyahu observó que los antisemitas fanáticos aprovecharon el asesinato de Pichon como excusa para crear una nueva campaña contra los hebreos, proclamando que los judíos de Castilla habían matado a Pichon a causa de su actitud amistosa hacia los cristianos [57] . Baer, por ejemplo, opinó que, a la luz de los documentos de la época, no estaba Pichon libre de sospecha, ni mucho menos, y que no sin buenas razones fue luego muerto por malsín y delator [58] . Las historias de España conocieron también este suceso, que pusieron por escrito. Una muestra nos la proporciona el padre Mariana,

quien habla de «Ioseph Pico, muy principal entre los suyos, y muy rico, fue muerto por engaño y embidia de su misma gente». Continúa el jesuita su narración diciendo que «algunos de su nacion, Iudios, hombres principales (no se sabe porque), le tenian mala voluntad, y con este odio dieron traça de matalle». El desenlace sigue el guión tradicional: «Para esto por engaño, sin entender el rey lo que hazia, ganaron vna prouision real, en que mandaua fuese luego muerto, cogieron de presto al verdugo real (…) Acudieron a la casa de Ioseph, que estaua bien seguro de tal caos, en que de improuiso acabaron» [59] .

Regresando al tema judío, Pero López de Ayala, un cronista y canciller mayor de Castilla que conoció de primera mano lo sucedido en esta época, y que después acabaría traicionando a Pedro I al pasarse al bando de Enrique, nos proporciona algunos datos que pueden resultar interesantes. Dice López de Ayala que en 1355 las tropas de Enrique saquearon la judería menor de Toledo: «comenzaron á robar una juderia apartada que dicen de Alcana, é robaronla, é mataron los Judios que fallaron fasta mil é docientas personas, omes é mugeres, grandes é pequeños. Pero la juderia mayor non la pudieron tomar, que estaba cercada, é avia mucha gente dentro» [60] . Además, los ataques a las aljamas se vieron acompañados de fuertes expolios económicos. Enrique obligó a los judíos de la ciudad de Burgos a pagar un millón de maravedís como rescate de su vida, y los de Palencia igualmente debieron pagar una alta suma por el mismo concepto [61] .

Una vez derrotado Pedro I se alzó Enrique de Trastámara con el trono. Cabría esperar que la animadversión hacia los judíos de la que hizo gala durante el reinado de su predecesor persistiese. Sin embargo, Enrique conocía que el apoyo de los judíos era esencial para mantenerse en el trono. Es por ello que regresó a la política tradicional con los judíos y los tomó bajo su protección, volviendo algunos de ellos a desempeñar puestos de gran importancia en la corte real, como fue el caso de Yosef ibn Wacar, médico del rey. Este repaso de la guerra fratricida entre Pedro I y Enrique II es útil porque nos permite observar que el odio antijudío de la sociedad cristiana del siglo XIV se había alentado también desde el poder, siendo fácil encontrar un desencadenante que desatara ese odio que tanto tiempo había estado incubado.

Las grandes persecuciones antijudías de los siglos XIV y XV se vieron instigadas frecuentemente por eclesiásticos que actuaron como agitadores de las masas. En los desórdenes de 1391 tuvo una influencia elemental un

arcediano de Écija llamado Ferrán Martínez. Modesto Lafuente lo definió como «un hombre mas celoso que prudente» que «habia predicado en la plaza pública, concitando al pueblo contra los de aquella raza [judía]». Mientras, Amador de los Ríos se preguntaba: « ¿Y a quién debe culpar ahora la severa Historia de tan repugnantes crímenes y atentados y de tan groseros errores?», a lo que respondía que «los hombres ilustrados que presenciaron aquellos hechos y la posteridad entera, no han vacilado en echar sobre el nombre de Ferrán Martínez, que abruma el peso de la universal reprobación, la responsabilidad inmediata» [62] . En torno a 1378 Ferrán Martínez comenzaba su predicación contra los judíos en Sevilla. Un año antes de los desórdenes, en 1390, Martínez, tras la muerte del arzobispo, ordenó a sus feligreses que demolieran todas las sinagogas de su territorio. Amador de los Ríos admitía que el odio de Ferrán Martínez a los judíos no tenía límites, llegando a ser la situación tan dramática que la propia comunidad hebrea de Sevilla tuvo que denunciar ante el rey bastardo Enrique II tanto los sermones como las acciones que difundía Martínez [63] .

> Viviendo aún Enrique II, habíase visto forzada la aljama de Sevilla a querellarse ante el rey de los desmanes del arcediano. Acusábale de obrar como juez, a tuerto y contra derecho, apoderándose de pleitos que no cabían en su jurisdicción, a fin de maltratar y destruir a los judíos; motejábale de predicar contra ellos cosas malas e deshonestas, para concitar en su daño el odio de las gentes; imputábale, finalmente, que imponía excomunión a los concejos del arzobispado, para que no les consintieran morar en sus términos [64] .

Enrique II de Trastámara expidió con fecha de 25 de agosto de 1377 un albalá en que lo amenazaba directamente en caso de que no cumpliera con lo que ordenaba, apreciación que a Martínez poco le debió importar: «E si alguna cosa avedes fecho de algund amonestamiento ó pena de descomunion alguna, que lo defagades luego é non fagades ende âl, só pena de la nuestra merçet: si non sed cierto que sy asy non lo fisíeredes é de qualquier cosa, de que sobre dho. es, vos entremetedes á faser, que vos lo mandaremos encarmenar» [65] .

Los avisos al arcediano se repitieron con Juan I en el trono. Ferrán Martínez, empero, no abandonó en ningún momento sus acerbas predicaciones en el territorio que dominaba. Amador de los Ríos recoge el documento en el que este último monarca le exige a Martínez que ceje en sus airadas predicaciones:

> Por que vos mandamos que vos guardedes de andar safiendo estas predicaçiones, que fasedes, é de desir estas cosas que desides contra ellos, é que sy buen cristiano queredes ser, que lo seades en vuestra casa: mas que non andedes corriendo con nos. judíos desta guisa, por quel Aljama desa Cibdad sea destroyda por vuestra ocasion é pierdan lo suyo. Si non, set cierto que sy desto non vos guardades, que Nos vos lo castigaremos en tal manera, por qual vos arrepyntades dello, é porque otro alguno non se atreva á lo faser. Fha. á veynte é çinco de Agosto, Era mill é quatrocientos é veynte é un años. Nos el Rey [66] .

López de Ayala narró los acontecimientos de 1391 en dos capítulos dentro de la parte correspondiente al reinado de Enrique III. En el primero de ellos, el quinto, titulado «Del levantamiento que ovo en Sevilla, é Cordoba, é otros logares contra los Judios», dice Ayala que por aquel tiempo «la cobdicia de robar los Judios crecia cada dia». No ignora el cronista que «fué causa aquel Arcediano de Ecija deste levantamiento contra los Judios de Castilla», razón por la cual «perdieronse por este levantamiento en este tiempo las aljamas de los Judios de Sevilla, é Cordoba, é Burgos, é Toledo, é Logroño, é otras muchas del Regno: é en Aragon, las de Barcelona, é Valencia, é otras muchas: é los que escaparon quedaron muy pobres» [67] . Quince capítulos después, en el que lleva por título «Como el Rey estando en Segovia ovo nuevas que los Judios eran destroidos en Sevilla, é en Cordoba, é en otras partidas del Regno», emplea de nuevo la fórmula según la cual «todo esto fué cobdicia de robar, segund paresció, mas que devocion»; es decir, pretendía librar de toda culpa al componente religioso, ya que los ánimos de los súbditos que atacaron a los judíos estaban excitados por las ansias de carácter económico. De acuerdo con López de Ayala, la influencia de tipo religioso tuvo que ver con el arcediano de Écija y solo debe entenderse como la causa que provocó el comienzo del desorden; después, en las muertes de los judíos, desempeñaron un papel muy destacado otros argumentos:

> E el comienzo de todo este fecho é daño de los Judios vino por la predicacion é inducimiento que el Arcediano de Ecija que estaba en Sevilla ficiera: ca antes que el Rey Don Juan finase avia comenzado de predicar contra los Judios; é las gentes de los pueblos, lo uno por tales Predicaciones, lo ál por voluntad de robar, otrosi non aviendo miedo al Rey por la edad pequeña que avia, é por la discordia que era entre los Señores del Regno por la quistión del Testamento, é del Consejo, ca non precisaban cartas del Rey, nin mandamientos suyos las cibdades nin villas nin Caballeros, por ende acntesció este mal segunda vemos contado [68] .

Juan de Mariana dedicó a este episodio el capítulo décimo quinto del libro décimo octavo, titulado «De los principios de D. Enrique, rey de Castilla». Describe el jesuita que en «Seuilla y Córdoua, el pueblo se alboroto contra

los Iudios, de guisa que con las armas, sin poder los juezes yrles a la mano, dieron sobre ellos». El paso siguiente consistió en que «saquearon sus casas, y sus aljamas, y les hizieron todos los desaguisados que se pueden pensar de vna canalla alborotada y sin freno» [69] . Hace alguna alusión Mariana a las primeras conversiones, debidas no a la convicción, sino a la necesidad de salvar sus vidas. Así, expondrá que «muchos de aquella nacion se valieron de la mascara de Christianos contra aquella tempestad, que se bautizaron fingidamente forçaua el miedo a lo que la voluntad rehusaua».

El relato de las persecuciones producidas en 1391 corrió una suerte historiográfica dispar. Roberto López Vela analizó que cuando a mediados del siglo XIX se comienzan a publicar los grandes relatos de la historia de España, hubo algunos autores que pasaron por alto los hechos, mientras que otros solo hicieron alguna vaga alusión [70] . Fue el caso de Antonio Cabanilles, que ni siquiera la menciona. Modesto Lafuente, sin embargo, le concede cierta importancia. Situó el palentino la matanza de 1391 como un suceso que, tarde o temprano, tenía que acontecer en España. No dedica demasiado espacio a este episodio, apenas un par de párrafos. Afirmaba Lafuente que «los cristianos españoles deseaban la destruccion de esta raza, ya por ódio á su ley, ya por las usuras con que los judios vejaban á los pueblos, y ya tambien por envidia á sus riquezas y á sus privilegios» [71] . Tras esta explicación describe sucintamente lo sucedido. Apenas dice que «fueron degollados muchos judios, y el bautismo fué el único recurso que sirvió á muchos para salvarse. Solo en Barcelona se bautizaron once mil» [72] . Termina Lafuente indicando que esta muestra de aversión popular era una prueba del fatal destino que les esperaba a los hebreos en la Península.

Para Menéndez Pelayo las matanzas de 1391 significaron la consecuencia de una serie de causas que habían propiciado los propios judíos. Sostenía que en el siglo XIV la prosperidad de los judíos, «debida en parte al ejercicio del comercio y de las artes mecánicas, y en parte no menor, á la usura y al arrendamiento de las rentas reales, excitaba en los cristianos quejas, murmuraciones y rencores de más ó ménos noble origen» [73] . De nuevo, vemos aparecer los mismos tópicos antijudíos que caracterizaron buena parte de la historiografía española. Los judíos son culpables de su propio destino y, sobre todo, del odio y la envidia que generaban. Habla Menéndez Pelayo de un «arcediano de Écija, Hernán Martinez, varon de pocas letras y de loable vida». La narración de los hechos, muy escueta,

deja ver que en realidad no existía otra salida posible para la comunidad hebrea de Sevilla:

> Vino el año 1391, de triste recordación, y amotinada la muchedumbre en Sevilla con los sediciosos discursos de Hernán Martinez, asaltó la Judería, derribando la mayor parte de las sinagogas, con muerte de 4.000 hebreos. Los demás pidieron á gritos el bautismo. De allí se comunicó el estrago á Córdoba y á toda la Andalucía cristiana; y de Andalucía á Valencia, cuya riquísima aljama fué completamente saqueada. Sólo la poderosa y elocuente voz de San Vicente Ferrer contuvo á los matadores, y asombrados los judíos, se arrojaron á las plantas del dominico, que logró aquel dia portentoso número de conversiones [74] .

Miguel Morayta acusó directamente a Ferrán Martínez de haber favorecido la irritación de la muchedumbre. Siempre movidos por las palabras del arcediano, roto todo freno, «mató multitud de judíos y amenazó de muerte al alguacil mayor y á sus auxiliares» [75] . Las cifras que nos facilita Morayta sitúan el número de judíos muertos en cuatro mil, mientras que muchas de sus mujeres y niños fueron vendidos a los musulmanes como esclavos. Naturalmente, solo se salvaron los bautizados. Morayta no atribuyó los motivos de aquella negra jornada al fervor religioso, ni siquiera al fanatismo; rescata aquellas palabras de López de Ayala que decían que los motivos había que buscarlos en la codicia de robar: «La muchedumbre, con efecto, se hartó de saqueo y de botín. Como que desde el primer momento, campó por sus respetos, porque para mayor desdicha, las autoridades sevillanas, considerándose impotentes, dejaron hacer» [76] .

En realidad, el esquema sobre lo que pasó en 1391 va a repetirse en las narraciones de la historia de España. Rafael Altamira menciona que la animosidad del pueblo «halló su expresión en un sacerdote fanático de Sevilla, Fernando Martínez, el cual, no obstante las reconvenciones del Prelado, excitó de tal modo á la multitud con sus predicaciones, que promovió horribles matanzas en la judería de aquella ciudad» [77] . Situación que describe Altamira refiriéndose a los judíos, «muy protegidos antes, según sabemos, perseguidos ahora (no siempre por motivos que tengan honrada explicación) y maltratados á cada paso por los mismos infantes (los hermanos bastardos de Don Pedro) y por el pueblo». El resultado, en el que los mandatarios habrían tenido gran influencia, es el que conocemos: «Los regentes atendieron más bien á su provecho personal que al del reino; los nobles, divididos en dos bandos, peleaban entre sí, como el conde de Niebla y los Ponces en Sevilla, ensangrentando las ciudades; las matanzas de judíos se sucedían desde 1391, que empezaron a

gran escala en Sevilla, en todas las villas andaluzas y en Castilla; la desorganización era, en fin, general y grave» [78] .

Es cierto que la importancia de las proclamas antijudaicas de Ferrán Martínez y su relación con este episodio es indudable. El sobrino de Martínez era el principal agitador en Zaragoza, mientras que en Valencia la muchedumbre atacó la aljama, como admite Poliakov, a gritos de: «¡Llega Martínez! ¡Para los judíos, o la muerte o el agua bendita!» [79] . Netanyahu incide en que los relatos se muestran tan impresionados por la sangre derramada y la destrucción producida que tienden a ver en la amenaza de la muerte la única causa de la conversión masiva, mientras que pocas veces se menciona la campaña de Ferrán Martínez sino para subrayar lo violentamente antijudío que era [80] .

Suele haber un cierto consenso académico en situar a partir de la Revolución de 1868 y las Cortes de 1869 el punto en el que el tema judío comienza a interesar a los intelectuales españoles. Isidro González distinguió, en este sentido, tres corrientes ideológicas que se comenzaron a delimitar nítidamente desde ese momento [81] . En primer lugar tendríamos a la corriente liberal de signo republicano, al frente de la cual se situaría Emilio Castelar y que vendría a iniciar una nueva visión del problema judío. La segunda corriente estaría formada por una serie de intelectuales más moderados, que inician también un revisionismo sobre el tema, pero que mantienen diferencias notorias en relación a la cuestión judía con respecto a los anteriores; aquí nos encontraríamos con autores como Marcelino Menéndez Pelayo o Antonio Cánovas del Castillo. Por último, tendríamos la corriente representada por integristas de la Iglesia católica vinculados políticamente al carlismo. Esta polémica la recoge muy bien José Amador de los Ríos en la conclusión a su *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal:*

> En medio de las grandes preocupaciones y de los odios populares, que han acosado y afligido por espacio de tantos siglos al nombre hebreo; al través de las oleadas que han levantado y todavía levantan contra los que le llevan, el rencor y la intolerancia de unos, mientras sólo pretenden otros reconocer en la grey israelita méritos, excelencias y virtudes; cuando muchos, y no despreciables, escritores judíos se levantan en nuestra edad a ensalzar inconsideradamente sus glorias, lanzando todo linaje de acusaciones y denuestos contra los historiadores, que en algún modo los contradicen o escatiman, empresa que no era fácil, aunque altamente meritoria, la de inspirarse única y exclusivamente en el amor de la verdad [82] .

Amador de los Ríos significa en este punto, como en la mayoría de los que tienen que ver con la historia judía a nivel español, una referencia. Conviene aclarar que lo judío resurgió en España a mediados del siglo XIX tras más de tres siglos y medio de silencio, bajo un doble aspecto: el debate nacional en torno a la libertad religiosa y el redescubrimiento, fuera de las fronteras, de los judeoespañoles, descendientes de los expulsados en el año 1492 [83] . En este contexto surge la *Historia social* de Amador, que suele ser la obra elemental a la que se recurre con carácter general. Sin embargo, debemos tener en cuenta un aspecto de carácter cronológico. La *Historia social* de Amador se publica en 1876, cuando algunas de las historias generales de España más influyentes están ya en la calle. Pensemos, por ejemplo, en el periodo 1850-1867, cuando se publican los tomos de la primera edición de la *Historia general* de Modesto Lafuente. Debemos entender, en consecuencia, que a la hora de valorar el impacto historiográfico de Amador de los Ríos, sus *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España*, publicado en 1848, son el verdadero libro de referencia. Es, desde luego, en el que se basa la narración de Lafuente en lo que guarda relación con la cuestión judía [84] . La influencia de esta primera obra se encuentra fuera de toda duda, ya que, dividida esta en tres ensayos, le valieron a Amador distintos reconocimientos. Por ejemplo, el primero de ellos, centrado en el análisis histórico, le valió el ingreso como individuo de número en la Real Academia de la Historia, mientras que el segundo, dedicado al estudio de la producción literaria de los judíos españoles, le valió la obtención de una cátedra de Literatura Española en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid [85] . La originalidad de la obra que Amador publica en la década de los cuarenta del siglo XIX reside en que la literatura judaica apenas era conocida por unas breves referencias de dos autores: se trataba de las que había hecho Nicolás Antonio en la Biblioteca Vetus y del trabajo elaborado por José Rodríguez de Castro, quien había dedicado el primer volumen de su Biblioteca Española, ya a finales del siglo XVIII, a la literatura hebrea [86] .

Prueba de que la obra de Amador fue bien acogida entre los círculos intelectuales y académicos españoles lo muestra, por ejemplo, el artículo que le dedica el académico gallego Manuel Colmeiro un año después de la publicación de su *Historia social* . Tras realizar un breve repaso por algunos de los puntos fundamentales del libro de Amador de los Ríos, se congratula

Colmeiro por esta aportación historiográfica al campo de la historia judía de la península Ibérica, tan necesitado de este tipo de libros que aportaban nuevas perspectivas al estudio del pasado hebreo: «Reciba el Sr. Amador de los Ríos nuestro parabién por el feliz desempeño de su ardua tarea, obra de largos años de estudio y meditación, y sírvale de recompensa el aplauso de los doctos» [87] . Treinta años antes, en 1849, Antonio Cánovas del Castillo había escrito una pequeña reseña de los *Estudios* de Amador. Sostenía Cánovas en esas pocas líneas que la obra de Amador venía a llenar «una ancha laguna, no solo de nuestra historia política, sino de nuestra literatura también y de la civilización española en general». Decía Cánovas que Amador exponía a «la luz del día el cruel fanatismo en que nuestros padres arrancaron de sus tierras tantos millares de hermanos suyos en idiomas, en costumbres y en literatura para enriquecer pueblos estrangeros con sus bienes y su inteligencia» [88] .

Volviendo al asunto de las persecuciones de 1391, entendió Amador este episodio como una conspiración pública, forjada a la luz del día. Los acontecimientos se desencadenaron sin que nadie pudiese sospechar nada. De repente, según este autor, el 6 de junio la población de Sevilla «vióse, no obstante, repentinamente agitarse en masa: silenciosas y resueltas, movíanse las turbas como impulsadas de misterioso resorte, corriendo de consumo a la judería, que era asaltada por todas partes» [89] . La descripción que realiza este autor es reveladora, y combina en ella el factor de la rebelión espontánea con los «inexorables acentos del arcediano don Ferrán Martínez, que, como otro fray Pedro Olligoyen, canonizaban con su ejemplo y su sacrílega predicación aquellas terribles escenas» [90] . Las escenas cruentas se repetían en la mayoría de las ciudades peninsulares, quedándoles a los judíos dos opciones: la muerte o el bautismo. Así, la sangre «inundaba a la par calles y hogares, y confundidos míseramente los moribundos ayes de ancianos y de vírgenes, de madres y de esposos, clamaban todos en aquel supremo y angustioso momento por las aguas del bautismo» [91] . Ahora bien, existían aún otros culpables que Amador de los Ríos sitúa como los principales. Durante varios años los reyes habían recibido las quejas de la comunidad hebrea por los abusos del arcediano de Écija, a lo que solían responder emitiendo algunos documentos como los que tuvimos ocasión de ver con anterioridad, que amenazaban directamente a Ferrán Martínez de no cesar en su actitud. La responsabilidad moral, aquella por la cual, según Amador, han de comparecer y dar cuenta ante el

tribunal de la historia, recaía entera sobre Enrique II y Juan I. La tibieza y lenidad de estos monarcas para aplicar el castigo adecuado se convirtió, en fin, en una declarada impotencia a la hora de frenar todos los excesos que llevaron a los fatales acontecimientos del año 1391.

Por último, la consecuencia capital que nos interesa subrayar es la que guarda relación con los bautizos forzosos. Mitre indicó que este episodio de 1391 marcaba la línea divisoria en el proceso de deserciones del campo judío al cristiano, fenómeno del que los cronistas hebreos habían dejado perfecta constancia [92] . Carlos Carrete sostuvo que desde este momento van a surgir los judeoconversos como problema social, ya que, con la apresurada conversión y la ausencia de un catecismo elemental, las prácticas criptojudías serán una constante en la sociedad castellana y los enfrentamientos entre cristianos nuevos y judíos contribuirán a ampliar las distancias entre ambos grupos sociales [93] . Julio Caro Baroja hizo mención implícita a este nuevo fenómeno al decir que esta persecución, cuyos motivos habrían sido los «bajos y oscuros instintos», sería el punto de arranque de situaciones que atormentarían a multitud de hombres y mujeres en épocas posteriores [94] . En este mismo sentido, Baer mencionó el testimonio de un poeta hebreo sobre la aljama de Córdoba que recogió en una elegía: «No ha quedado en ella grande ni chico que no apostatara de su religión» [95] . Estamos ante la primera gran oleada de nuevos cristianos que dará origen al problema converso. Sevilla representó, como dice Amador, la chispa inicial que prendió después en otras ciudades: «El ejemplo era tan fatal como contagioso; al saqueo y matanza de la capital siguieron, como chispa eléctrica, la matanza y el saqueo de casi todas las juderías de aquel arzobispado» [96] . Era simplemente el punto de partida que iba a terminar, un siglo después, con la expulsión de la comunidad judía de Sefarad.

1449 y el origen de los estatutos de limpieza de sangre

El segundo de los episodios que vamos a tratar es el que tiene que ver con los desórdenes habidos en Toledo durante el año 1449. La causa de la revuelta fue un tributo que Álvaro de Luna, valido del rey y gobernante de la monarquía durante casi todo aquel reinado, exigió, en nombre del soberano, a la ciudad de Toledo [97] . Para realizar dicha recaudación se

nombró a Alonso Cota y a Juan de la Çibdad. El primer acto de insurrección consistió en quemar la casa de uno de los principales arrendadores de impuestos, Alonso Cota, que además era converso. Tras este ataque vinieron otros, entre los que destaca el que tuvo lugar en el barrio de la Magdalena, donde vivían cristianos nuevos; saqueo en el que aparecen un bachiller llamado Marcos García de Mazarambrós, Hernando de Ávila y un odrero. Pero Sarmiento, alcaide por el rey del alcázar de la ciudad, tomó en sus manos todos los poderes del gobierno de Toledo y ordenó encarcelar a algunos de los más nobles cristianos nuevos, condenándolos a la hoguera tras, por medio de torturas, haber conseguido la confesión de que llevaban una vida judía. El resto es bien conocido: la promulgación, contra los conversos, de la Sentencia-Estatuto.

Juan de Mariana dedicó a este suceso el octavo capítulo del vigésimo segundo libro, titulado «Del alboroto de Toledo». La narración que realiza el jesuita sigue el relato tradicional según el cual Álvaro de Luna dio «cuydado y cargo de recoger este dinero a Alonso Cota, hombre rico, vezino de aquella ciudad» [98] . El pueblo toledano se alzó y «con vna campana de la iglesia mayor, tocaron al arma». Es entonces cuando aparecen los principales agitadores, que fueron «los canónigos, llamados el vno Iuan Alonso, y el otro Pedro Galuez», capitaneados por «vn odrero: cuyo nombre no se sabe». Tras esta breve descripción de los protagonistas que tomaron parte en el suceso, el jesuita pasa a relatar la devastación que padecieron los judíos de Toledo. Así, dice que cargaron sobre la casa de Alonso Cota y se prendió fuego al barrio de la Magdalena, que estaba habitado en gran parte por los «mercaderes ricos de la ciudad», aunque también sufrieron las consecuencias de esta matanza «mugeres, viejos y niños».

Mariana conoce el objetivo que se perseguía mediante estas actuaciones y a quién se pretendía debilitar. El alboroto, continúa, se «endereço contra los que por ser de raça de Iudios, el pueblo los llama Christianos nueuos» [99] . Por lo tanto, el pueblo toledano se habría levantado contra los descendientes de los que se habían convertido en 1391: «El odio de sus antepasados pagaron sin otra causa». Mariana menciona, asimismo, a aquellos que inflamaban los ánimos en contra de los hebreos: «El alcalde Pero Sarmiento, y su teniente el bachiller Marcos Garcia, a quien por desprecio llama el vulgo hasta oy, Marquillos de Maçarabroz, que deuieran sosegar la gente alborotada, antes los atzaua, y soplauan la llama» [100] .

En la parte final de este capítulo, Mariana hace mención a una de las consecuencias de esta sublevación anticonversa: la necesidad cada vez más evidente de certificar que la sangre de un individuo y la de sus antepasados no estaba contaminada. Este fenómeno se ve particularmente bien cuando Sarmiento se apodera de Toledo y proclama ante una asamblea la Sentencia-Estatuto, lo que equivale al primer estatuto de limpieza de sangre en España. El testimonio de Mariana pone de manifiesto lo desproporcionado, a su juicio, de la medida:

> La muchedumbre del pueblo alborotado, nunca se sabe templar, o temen o espantan, y proceden en sus cosas desapoderadamente. Hizieron a los seis de Iunio vn estatuto, por el qual vedauan a los Christianos nueuos, tener oficios y cargos publicos, en particular mandauan que no pudiesen ser escriuanos, ni abogados, ni procuradores, conforme a vna ley o priuilegio del rey don Alonso el Sabio, en que dezian y pretendían, otorgo a la ciudad de Toledo, que ninguno de casta de Iudios, en aquella ciudad, o en su tierra, pudiesen tener ni oficio publico, ni beneficio eclesiastico. En todo se procedia sin tiento, y arrebatadamente: no dauan lugar las armas y fuerça, para mirar que era lo que por las leyes y costumbres estaua establecido y guardado [101] .

En el primer estatuto de limpieza de sangre se entremezclan distintos niveles que tienen que ver con la imagen del cristiano nuevo. Como ha señalado Albert S. Sicroff, se redescubre al judío en la persona del converso que, por ese hecho, heredaba las acusaciones tradicionales, a lo que habría que añadir la aparición, entre las masas, de personajes de origen humilde que trataban de servirse de este lazo con el pueblo para satisfacer sus ambiciones personales, además de la debilidad del soberano que es incapaz de frenar a la multitud [102] . Por otro lado, observó Sicroff que las medidas exageradas que se emplearon para rastrear a los descendientes de judíos tuvieron justamente la repercusión contraria, es decir, se perpetuó el recuerdo del judío e incluso mucho después de su expulsión de España seguía estando muy presente [103] . Caro Baroja cita el texto, en tiempos de Felipe IV, de un letrado llamado Juan Escobar de Corro, que supone el análisis más sistemático de cuantos conocía acerca de la «pureza de sangre» [104] . En este documento la «pureza» queda equiparada al «honor», es decir, al mayor de los bienes, y la «riqueza» a la «vergüenza» y a la «infamia», que es peor que la muerte. Nos mostraba Caro Baroja que las expresiones «converso», «confeso», «cristiano nuevo», «marrano» o «impuro» poseían un significado permanente, un valor hereditario [105] . A estas consideraciones hay que sumarle otro recuerdo funesto para la sociedad cristiana, y es que en la Sentencia-Estatuto se rememoraba la

traición judía del año 711, lo cual nos proporciona una idea de la significación que dicho episodio continuaba teniendo, más de siete siglos después, en el imaginario popular: «Los judíos que antiguamente vivieron en esta çibdad [Toledo], según se falla por crónicas antiguas, estando esta çibdad çercada por los moros nuestros enemigos de Tarife, capitán de ellos, después de la muerte del Rey D. Rodrigo, fiçieron trato y vendieron la dicha çibdad e a los christianos della, e dieron entrada a los dichos moros» [106] .

Lo cierto es que aquellos que no acreditasen dicha pureza y que tuviesen algún antepasado judío, musulmán o condenado por herejía debían, como ha indicado Álvarez Chillida, ser discriminados, vedándoseles el acceso a cargos públicos, las órdenes religiosas, las universidades, los gremios o el viaje a las Indias. Pero la restricción se ampliaba incluso a territorios como Vizcaya y Guipúzcoa, donde el celo por la preservación de la pureza era muy importante [107] . En estas relaciones hebreo-hispanas las ideas de limpieza, honestidad o limpidez parecen dominar todo el escenario, y así debía ser para garantizar que los rasgos básicos del modelo antijudío se estaban cincelando adecuadamente. Sin embargo, los judíos estaban insertos en la formación de la sociedad cristiana, como ha señalado Hinojosa Montalvo, desde el nivel fiscal y judicial hasta los mercantiles o de amistad personal [108] .

Quizá no evidencia del todo Mariana en la *Historia general* la postura que mantiene con respecto a la cuestión de la pureza de sangre, con el correspondiente impedimento que conllevaba para el desarrollo de determinadas actividades dentro de la sociedad cristiana medieval y moderna, aunque en otro libro el jesuita sí mostrará totalmente su parecer al respecto. En el *De rege et regis institutione*, aboga Mariana por la aplicación de un principio de estricta meritocracia. Cualquiera que sea su condición social, los hombres de virtud «nunca deben encontrar la puerta cerrada a ningún honor o recompensa, por elevados que sean» [109] . Creía Mariana que el pasado no podía ser un impedimento para que gente noble no pudiese desempeñar cualquier empeño; o, dicho de otro modo, que no era justo que pagasen por los posibles pecados que hubiesen cometido sus antepasados:

> Ciertamente debe siempre cuidar el príncipe que los hombres ambiciosos no consigan elevarse á las supremas dignidades á pretesto de piedad, y sobre todos los demás que son mas beneméritos. Tampoco permitirá que dando oidos a inciertos y vagos rumores del pueblo, se confundan con aquellos familias enteras, para evitar que aquella mancha é infamia sea indeleble; prescribase un

> tiempo limitado á los delitos y á la ignobleza de los padres y mayores, no sea que los descendientes espien aquella misma infamia y castigo (…) De todos aquellos que en la actualidad son de ilustre linaje, muchos de ellos han salido de la oscuridad é ignobleza: por lo que, si á los plebeyos y á los hombres de nacimiento poco noble se les hubiese negado la entrada en los destinos honrosos de la república, no tendríamos hoy nobleza alguna [110] .

Advertía el jesuita que era un gran peligro caer en el prejuicio y no tener en cuenta las virtudes que cada persona, independientemente de su origen, raza o religión, pudiese tener, dejándolo todo en manos del fanatismo religioso y el rencor que había estado guarecido durante más de un siglo:

> Dese á cada uno tanta potestad cuantas sean su probidad, su virtud y su prudencia, bien sea para la administracion de los negocios públicos, ó bien para hacer la guerra (…) Mas, si fuesen muy pocos los que estuviesen señalados con la nota de infamia, sin peligro tal vez se separarían de los destinos y honores: pero estando confundidas todas las razas y las clases de la sociedad, el alimentar tanto número de enemigos de la patria, cuantos son todos aquellos que son escluidos de los honores, solo por el vicio de nacimiento, es muy grave y no carece de peligro [111] .

En la misma obra, Mariana identifica a los súbditos castellanos de ascendencia judía o musulmana, quienes, según él, todavía «hoy son castigados por los pecados de su padre» [112] . No ignoraba Mariana que los estatutos de limpieza de sangre amenazaban con marginar a grupos importantes dentro de la sociedad cristiana y que, sin el apoyo de esos colectivos, entre los que se encuentran naturalmente los judíos, la monarquía tenía mucho más complicado sobrevivir. Sus observaciones reflejan, de acuerdo con Harald E. Braun, la lucha cada vez más dura dentro de la Compañía de Jesús después de que la Congregación General de 1593 aceptara la doctrina de la pureza de sangre, al emitir un decreto que excluía a los descendientes de moriscos y conversos de ingresar en la sociedad [113] . Según recoge Braun, el superior general de la Compañía, Claudio Acquaviva, empleó la limpieza de sangre para excluir a miembros de la sociedad obstinadamente opuestos al generalato de un no español como «falso hijo de Cristo». Mariana contribuyó a la campaña contra la imposición de la limpieza dirigida por su amigo Pedro de Ribadeneyra, siendo el decreto finalmente revocado en febrero de 1608 [114] .

El relato de Modesto Lafuente no difiere en esencia del que proporciona Mariana. Llama la atención, en palabras de López Vela, que en algunas historias de España de mediados del siglo XIX no se mencione siquiera la Sentencia-Estatuto [115] . Sucede esto en las narraciones de Cabanilles y de Lafuente. Este último es cierto que sí habla sobre el levantamiento de

Toledo, pero sus palabras se limitan a dar cuenta de las vinculaciones del conflicto con las facciones que se disputaban el gobierno. Señala Lafuente «las interminables revueltas y perturbaciones» de aquellos años, que «hacen imposible al historiador dar algún orden a tanta multitud de sucesos» [116] . La causa del levantamiento, para Lafuente, fue el empréstito forzoso que el privado don Álvaro de Luna había pedido a la ciudad de Toledo: «Alborotose el populacho y al toque de la campana mayor se apoderó de las puertas y torres, quemó la casa del rico comerciante Alfonso Cota, que era el recaudador del empréstito, y todo el mundo obedeció á la voz de un mercader de odres, autor principal del bullicio», ya que, según Lafuente, «decían hallarse escrito en una piedra en antiguas letras góticas: Soplará el odrero, y alborozarse ha Toledo». Pedro Sarmiento se erigió en cabeza de la rebelión, diciendo a los toledanos que él defendería sus antiguos privilegios que el condestable quería atropellar, «y so pretesto de que algunos trataban de entregar la ciudad al rey tomó las haciendas y bienes de los mas ricos ciudadanos» [117] .

El silencio de Lafuente es más llamativo todavía si tenemos en cuenta que, como acabamos de ver, Mariana había hablado bastante del conflicto de Toledo, y lo había hecho en términos ambiguos. Lejos de considerar la Sentencia-Estatuto de 1449 como un suceso del pasado, lo entendió, con el recurso a la fórmula que tanto emplea cuando decide no inclinarse por ninguna interpretación, como algo abierto y sometido a polémica: «Qual de las partes tuviese razon y justicia, y qual no, no ay para que disputallo: quede al lector el juyzio libre para seguir lo que mas le agradare. El qual podra, por lo que aquí queda dicho, y por otros tratados que sobre este negocio, por la vna y por la otra parte se han escrito, sentenciar este pleyto: a tal que sea con animo sosegado, y sin aficion demasiada a ninguna de las partes» [118] .

En esta interpretación de la historia judía de Modesto Lafuente resulta evidente, como ha señalado López Vela, la influencia de Amador de los Ríos y también del antijudaísmo que seguía estando omnipresente en la España de mediados del siglo XIX. Coinciden, de hecho, tanto Lafuente como Amador de los Ríos en que los episodios de odio hacia los judíos que se producen del siglo XIV en adelante son una combinación de intransigencia religiosa y rechazo profundo hacia los sectores enriquecidos que ascendían, a lo que habría que sumar el espíritu de cruzada de la Reconquista [119] .

Al analizar los estatutos de limpieza de sangre en la visión historiográfica de Amador de los Ríos conviene subrayar una cuestión. Es de notar que ni entre los historiadores, ni entre quienes se ocuparon desde los más diferentes géneros narrativos de tratar sobre la presencia de judíos en España, hubo referencias serias a la limpieza de sangre en el siglo XIX hasta la aparición de la *Historia social* de Amador. Aunque nos pueda parecer sorprendente, Amador no escribe a finales de la década de 1840 sobre el conflicto de 1449 (tengamos en cuenta que los estatutos de limpieza de sangre fueron abolidos definitivamente en 1865) [120] .

Con respecto a los acontecimientos de 1449, Marcelino Menéndez Pelayo planteó una interpretación llamativa. Presupuso que el periodo precedente se había caracterizado por ser de convivencia pacífica entre los judíos y los cristianos. Ahora sabemos que no es cierto que la mala relación entre los dos colectivos surgiese a raíz de los sucesos que tuvieron lugar en Toledo. Ya hemos visto que en 1391 se produjo un hecho dramático para la comunidad hebrea, primero en Sevilla, pero que luego se extendió a otras ciudades y culminó con la primera oleada de bautizos forzados que dieron lugar al problema converso. Menéndez Pelayo no duda que tal convivencia había sido ejemplar y para ello pone ejemplos. Según él, la sociedad española había acogido «con los brazos abiertos a los neófitos» [121] . Es más, es responsabilidad de la propia comunidad hebrea que no se integrasen en la sociedad cristiana; y es que el hecho de que los judíos «no renunciaban, á pesar de la humanidad con que eran tratados, á sus anhelos de proselitismo, nos lo indica D. Jaime el Conquistador en los Fueros de Valencia, donde manda que todo cristiano que abrace la ley mosáica sea quemado vivo» [122] . Unas líneas más adelante defiende que el comportamiento de los españoles con los judíos había sido notoriamente grato y siembra la duda acerca de la sinceridad de su conversión: «La sociedad española acogía con los brazos abiertos á los neófitos, creyendo siempre en la firmeza de su conversión. Así llegaron á muy altas dignidades de la Iglesia y del Estado, como en Castilla los Santa Marías, en Aragón los Santa Fé, los Santangel, los La Caballería» [123] . Lo que hace Menéndez Pelayo es claro: liberar a los cristianos de toda culpa.

Menéndez Pelayo encontró el motivo de esta persecución en los tópicos económicos que solían atribuírsele a los judíos: «Como los neófitos no dejaban, por eso, de ser ricos, ni de mantener sus tratos, mercaderías y arrendamientos, volvióse contra muchos de ellos el ódio antiguo de la plebe

contra los judíos cobradores y logreros» [124] . En consecuencia, lo interpretó como el «primer chispazo» del odio que habría de jalonar buena parte de las relaciones cristiano-hebreas. Aun así, cabe destacar que Menéndez Pelayo admitió que «la manía de la limpieza de sangre llegó á ser un punto risible», lo que provocó que «esa intolerancia brutal, que en el siglo XV tenia alguna disculpa por la abundancia de relapsos», desencadenara después un «semillero de rencores y venganzas, piedra de escándalo, elemento de discordia» [125] .

Parece oportuno hablar, a propósito de estas palabras de Menéndez Pelayo, del tema de la convivencia un poco más en profundidad. Habíamos apuntado que a mediados del siglo XX se gestó un célebre debate entre Claudio Sánchez-Albornoz y Américo Castro, recibiendo este último la respuesta de Sánchez-Albornoz en el libro *España, un enigma histórico,* editado en 1956. En juego estaba el impacto real que judíos y musulmanes habían tenido sobre la conformación de la esencia hispánica. Ramón Menéndez Pidal había defendido ya en varios trabajos que la conquista musulmana no había surtido más que consecuencias superficiales, argumentos a los que se adhirió Sánchez-Albornoz. Américo Castro creía, basándose en aspectos literarios, lingüísticos y religiosos, que las culturas hebrea y musulmana habían contribuido a crear el ser español; en otras palabras, se podría hablar de cierto mestizaje. Sánchez-Albornoz estimaba que la identidad española se había forjado, precisamente, gracias a la lucha contra sus enemigos, es decir, los judíos y, sobre todo, los musulmanes. Sus palabras no dejan lugar a dudas, y que la simbiosis de españoles y judíos no fue un hecho en modo alguno admisible lo prueba Sánchez-Albornoz cuando cuestiona las posibles coincidencias entre ambas religiones, terminando con aquella célebre sentencia que decía que era más fácil unir el agua con el fuego que a los judíos y los cristianos:

> Insisto. ¿Hay nada más opuesto a lo auténtico hebraico que lo auténtico español? ¿Hay nada más difícil de avenir y armonizar? Nada de lo esencial del espíritu, de las emociones, de los sentimientos, de los ideales, de las apetencias, de las esperanzas, del mecanismo intelectivo, de los procesos de conciencia, del estilo de vida, de la contextura temperamental de los hebreos ha dejado huellas entre los españoles. Es más fácil unir el agua con el fuego que hallar vínculos de parentesco entre lo hispánico y lo hebraico. Más hacedero es encontrar rasgos de pura españolía entre los judíos de origen español dispersos por el mundo, a tal punto la herencia temperamental de los hispano-cristianos influyó de modo decisivo en la minoría hebrea que vivió durante siglos entre ellos [126] .

Hemos podido comprobar, tras el análisis de estos episodios, que las grandes persecuciones iniciadas a finales del siglo XIV y durante todo el XV favorecieron la aparición de un nuevo colectivo de cristianos. Las matanzas acaecidas en las juderías españolas en estos siglos no diferían mucho, en palabras de Caro Baroja, de las organizadas en Rusia durante el siglo XIX o las llevadas a cabo en las ciudades marroquíes durante el XVIII [127] . Los judíos son culpables de traición continuamente, y estos rasgos los van a caracterizar, como ha señalado Alisa Meyuhas, tanto en tiempos del reino visigodo como durante el siglo XV [128] . Veía la comunidad hebrea, siempre traidora para la sociedad cristiana, agravarse ahora su situación porque incluso cuando cambiaban de religión no era posible confiar en ellos, ya que la conversión podía, quizá, ser simplemente un disfraz bajo el que se escondía un judío que todavía seguía creyendo en su fe. La duda acerca de la franqueza de su apostasía dará lugar, pues, a un verdadero conflicto que sustituirá el problema judío por el problema converso y situará la idea de traición en su núcleo. España no podía permitirse que las conductas heréticas campeasen por su territorio, porque, de lo contrario, se incumpliría la misión que plasmó Menéndez Pelayo en aquel célebre *adagio* escrito en el epílogo a la *Historia de los heterodoxos españoles:* «España, evangelizadora de la mitad del orbe; España, martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio…, esa es nuestra grandeza y nuestra unidad: no tenemos otra» [129] .

LOS CONVERSOS Y LA IDEA DE TRAICIÓN

Suele ser habitual, como hemos dicho varias veces a lo largo de este trabajo, centrar la principal acusación de traición que pesó sobre los judíos en la llamada «pérdida de España». La traición consistió, según algunas fuentes, en aceptar que los judíos habían ayudado a los musulmanes a entrar en la Península mediante su actuación como «quinta columna» en algunas de las ciudades más importantes del reino visigodo. Adquirió este mito carta de naturaleza gracias a su inclusión, a comienzos del siglo XIII, en el *Chronicon mundi* del clérigo Lucas de Tuy, una de las figuras fundamentales, junto con el arzobispo toledano Rodrigo Jiménez de Rada, de la historiografía latina del siglo XIII. El argumento podría parecer en principio aceptable, y es que los judíos habrían entendido la llegada de los musulmanes como un alivio ante la fuerte presión legislativa a la que los monarcas visigodos los habían sometido, sobre todo desde que Recaredo abjuró del arrianismo y abrazó el cristianismo, hecho que tuvo lugar durante la celebración del III Concilio de Toledo, en el año 589. De hecho, esta leyenda gozó de un gran éxito historiográfico, notorio porque la mayoría de historiadores la aceptaron de modo acrítico.

A la hora de tratar el tema de los conversos nos encontramos, en primer lugar, con un problema de carácter etimológico. Si revisamos los conceptos con los que se denominaba a aquellos que habían renegado de su fe veremos que no existió una única palabra universal y homogénea que los definiese. Según Eloy Benito Ruano, bajo la denominación de «marrano», como bajo la de «converso», cabe agrupar la totalidad de las acepciones significativas de las manifestaciones de un mismo conjunto, es decir, el de «tipo catalográfico de la noción de converso» [130] . Cecil Roth expresó que el fenómeno del marranismo era algo más que el hecho frecuente de la conversión forzada seguida de la práctica secreta del judaísmo; para Roth el elemento esencial de esta religión clandestina lo determinaba su transmisión de generación a generación [131] . James S. Amelang analizó que el término «converso», que sin lugar a dudas es el que más se emplea para denominar a esta minoría, casi nunca aparece en los documentos de la época. Se empleaban más otras expresiones, como «cristianos nuevos» o la más coloquial «tornadizos», que aludía también a los que «aviendo recibido

el agua del bautismo, se bolbieron a su primer vómito» [132] . Algunos autores restringen el concepto «marranos» a los judaizantes cuya intención era permanecer como judíos, ya que, en palabras de Yirmiyahu Yovel, no es del todo fácil identificar a aquellos que pertenecían a dicho grupo, lo que contribuye enormemente a generar confusión. Como nosotros no vamos a entrar en debates etimológicos de estas características, vamos a referirnos indistintamente a este grupo como «marranos», «conversos», «judaizantes» o «cristianos nuevos» [133] .

El papel de los judíos a lo largo de la historia española tiende a ser confuso y en multitud de ocasiones incluso contradictorio. Por un lado son tolerados, pero a su vez son vistos como extraños. Se advierte una cierta tensión continua que estalla en determinados momentos en forma de revueltas y crueles matanzas que diezman las comunidades hebreas, no solo en España, sino en el resto de países europeos, como Alemania o Francia. Los judíos personifican la contradicción de quien se sabe dentro y fuera de la sociedad al mismo tiempo, lo que, según Yovel, revela lo verdaderamente característico de la actitud española cristiana hacia los judíos [134] . De hecho, la cantidad de judíos que abandonaban España y Portugal entre los siglos XVI y XVII hizo pensar a italianos o franceses que la población judía en la península Ibérica era mayoritaria, lo que propició que al español se le definiese despectivamente como marrano, ocultador o hipócrita. Esto hizo, en palabras de Caro Baroja, que los enemigos de la Corona de España pensasen que en el comportamiento general de los españoles hubiese un cierto grado de hipocresía [135] .

Se encuentra fuera de toda duda que en la historia de cualquier país nos encontramos dos tipos fundamentales de enemigos: los externos y los internos. Esto no quiere decir que forzosamente deban existir los dos a la vez, puesto que hay numerosos casos en los que solo hay o bien uno u otro [136] . Es de sobra conocido que en la Edad Media española el rival por antonomasia fue el islam. Lo que sucede es que los musulmanes no son traidores, porque son adversarios abiertamente reconocidos. Contra ellos se enarbola la bandera de la Reconquista y están perfectamente identificados. Esa es la diferencia esencial entre ambos oponentes. Por el contrario, los judíos sí son enemigos internos porque están integrados en la propia sociedad cristiana, son el antagonista emboscado, lo que provoca una cierta obsesión por controlarlos y por evitar que, a través del proselitismo, sus prácticas, ritos y creencias se extiendan.

Con los judíos no estamos sugiriendo un tipo de traición en el sentido que Floyd Seyward Lear planteó, es decir, como un ataque contra la *res pública* en época romana o contra el rey en la sociedad germánica. Sostenía Lear que el objeto de la traición definía su tipología. Aquí no hablamos de individuos que perpetran una acción que pueda ser considerada como traidora, ni siquiera de pequeños grupos que se amotinan contra un líder o contra el propio monarca. El tipo de traición que aquí estamos tratando es diametralmente distinta. Aludimos a un grupo de varios miles de personas que son traidoras *per se*, por el mero hecho de nacer. Normalmente a una persona o a un grupo social se le acusa de traición en virtud de algún tipo de delito que conlleva dicho apelativo. En esta ocasión, aparte de la consabida «pérdida de España», no encontramos en el resto de la historia medieval y moderna ningún episodio significativo en el que los judíos hubiesen tenido un comportamiento desleal que mereciese el trato que se les dispensó secularmente.

Los judíos son traidores desde tres puntos de vista diferentes o, dicho de otro modo, son traidores permanentemente. Si un judío se convierte al cristianismo será un traidor para aquellos seguidores de su antigua fe porque acaba de traicionar, según ellos, su verdadera religión. En segundo lugar, si un hebreo no se convierte y se mantiene fiel al judaísmo seguirá siendo un traidor a los ojos cristianos, en tanto que judío y miembro de una sociedad que, en el fondo, pretende la perdición del cristianismo. Por último, tendríamos el caso según el cual un judío apostata y se convierte en cristiano nuevo. La traición vendría dada, en esta ocasión, porque existirá siempre la sospecha de que su abjuración haya sido sincera, es decir, habrá el prejuicio de que los bautizados continúan manteniendo costumbres y ritos hebreos, con lo cual seguirían siendo igualmente traidores.

Para nuestro propósito en este capítulo nos va a ser de mucha utilidad la teoría sociológica que elaboró Julio Caro Baroja en su libro *Inquisición, brujería y criptojudaísmo* a propósito del concepto de «sociedades crípticas». Siguiendo la obra del sociólogo alemán Georg Simmel, Caro Baroja toma el concepto de «secreto» entendido como una forma sociológica general, que se mantiene neutra por encima del significado de sus contenidos. Señala nuestro autor que es en las sociedades en bloque cuando se alcanza la plena conciencia de la fuerza que contiene en sí la noción de lo secreto [137] . Partiendo de la idea de Simmel que dice que todas las relaciones entre hombres tienen su base en el hecho de que los

unos saben algo de los otros, pero teniendo en cuenta asimismo que hay una buena porción de errores, prejuicios o intensidades en las relaciones sociales, Caro Baroja propone la existencia de varios tipos de «secretos sociales», es decir, está refiriéndose a una parte de la vida común que se juzga necesario conservar deliberadamente en secreto, y cuyos ejemplos más claros podrían ser los abogados, los políticos o los sacerdotes. Argumenta este autor que para los poderes públicos de carácter absoluto el secreto es la expresión sociológica de la maldad moral, lo cual se podría ver muy bien en los gobiernos del Antiguo Régimen, que consideraban a las sociedades crípticas como sociedades de malhechores. Si esta teoría la trasladamos al caso concreto que nos interesa, que es el criptojudaísmo ibérico, veremos que la idea de traición domina tanto la existencia de sociedades crípticas como de asociaciones secretas, en las que el sostenimiento del secreto se basa en la mutua confianza de quienes participan en él.

Siguiendo con la idea del «secreto», no son pocos los testimonios que poseemos en los que se alude a una supuesta sociedad judía misteriosa. Poliakov señaló que esta creencia en una sociedad secreta se anuncia ya en el siglo XII, y tiene que ver con lo que después será el mito de los Sabios de Sión [138] . Norman Cohn razonó que durante la Edad Media para casi todos los cristianos los judíos no eran más que demonios con forma humana, lo que contribuyó enormemente a crear esa demonología que se fue tejiendo en torno a ellos a lo largo de tantos siglos [139] . Esta sociedad judía se caracterizaría por poseer una especie de gobierno clandestino que, mediante una red mundial de organismos camuflados, controlaría los partidos políticos, la opinión pública o los grandes bancos. Como parece lógico, el objetivo primordial de esta organización sería que los judíos terminasen por dominar el mundo. De hecho, habrá cada vez más acusaciones concretas, según las cuales los judíos estarían tramando la perdición de toda la sociedad cristiana. Poliakov narra una leyenda surgida en Aquitania durante el verano de 1321 en la que se destacaba que los leprosos y los judíos, los primeros como ejecutores y los segundos como dirigentes, estaban tramando un complot para matar a los cristianos envenenando manantiales y pozos [140] . Se trata de la primera vez en la que observamos acusaciones concretas que sitúan a los judíos en el centro de una trama a nivel europeo que tiene por objetivo exterminar la sociedad cristiana. En otro lugar, Poliakov recoge una carta del papa Honorio III al

arzobispo de Toledo, fechada en 1199, en la que muestra la preocupación del primero acerca de una supuesta confabulación hebrea en Castilla. Sin embargo, reconoce el pontífice, a su vez, que el poder real depende en gran medida de su participación política:

> Los judíos conspiran y se reúnen clandestinamente, amenazan con irse a territorio moro, y el rey de Castilla, cuyos ingresos le son en gran parte asegurados por los judíos, se vería sumamente perjudicado y tendría que enfrentar escandalosas situaciones en su reino, si se obligase a los judíos a llevar el distintivo prescrito por el concilio… [141] .

La creencia en una conspiración judía mundial contó en Francia con uno de sus más acerbos defensores. A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, el abad Barruel, canónigo de Notre-Dame, aseguraba poseer informadores misteriosos, entre los que destacaba un militar italiano llamado Simonini, que le habían revelado supuestamente los planes de la judería mundial. El papa Pío acreditó la veracidad de esas informaciones y entendió que todos los males que padecía el cristianismo se explicaban en razón de esa maquinación [142] . En realidad no nos encontramos ante una acusación novedosa o un argumento original; a finales del siglo VII y comienzos del VIII, es decir, en el periodo en el que se gestó y se produjo la «pérdida de España», existía también la leyenda que decía que los judíos pretendían derrocar el régimen de los reyes visigodos con la ayuda del islam. La idea de traición conlleva en este tipo de casos el convencimiento de que existe una conspiración. A nivel europeo los sujetos que colaboran con los judíos son diferentes, puesto que la presencia musulmana que hubo en la Península no tuvo parangón en otros lugares de Europa, pero en esencia el argumento viene a ser el mismo: la comunidad hebrea pretende la exterminación cristiana, mediante oscuras maniobras en contubernio con otros colectivos, lo cual, como parece evidente, hace que su estereotipo traidor se refuerce enormemente.

El miedo a que esa supuesta alianza hebreo-musulmana, acompañada de fatídicos recuerdos para el cristianismo hispano, se pudiese repetir estuvo siempre presente. La situación judía de época visigoda y la vivida en los siglos XIV-XV, en cierta medida, guardaba algunas semejanzas. Ya hemos referido que en época visigoda los judíos habían padecido una legislación feroz en su contra, con algunas etapas de especial crueldad, como la que caracterizó el reinado de Sisebuto. Hemos visto también que desde finales del siglo XIV en adelante se produjeron situaciones muy violentas para la comunidad hebrea, cuya situación resultó francamente perjudicada. Un

siglo después, con la creación del Santo Oficio, la posición se degradaba nuevamente. Prueba de que algún tipo de sospecha existía en este sentido es que en 1464 varios judeoconversos que habían embarcado en Córdoba con rumbo al Próximo Oriente fueron apresados en el puerto de Valencia. Se afirmó con posterioridad que estos personajes tenían en su poder, procedentes de Constantinopla, unas cartas en las que se les anunciaba la inminencia del final de los tiempos, y en dicha ciudad encontrarían todos los bienes que dejaran en su lugar de origen, ya que si se mantenían en su país lo perderían todo [143] . En principio no nos debería extrañar el hecho de que un enemigo intente deslegitimar a su contrario recurriendo a la idea de que conspira contra él. Sin embargo, en el caso judío está claro que esta creencia respondía más bien a todo tipo de tópicos y prejuicios antihebreos que a la realidad histórica. Lo que nos interesa subrayar de este asunto es que la hipótesis de que los judíos conformaban una especie de sociedad secreta a la que nadie podía acceder, y en la que nadie podía conocer sus actividades, aunque la sospecha fuera en la dirección de que no tramaban nada bueno, ayudaría a conformar la imagen traidora de la sociedad judía. El razonamiento, simple y muy efectivo, sería el siguiente: los judíos poseen una organización secreta, tienen algo que esconder y no se debe confiar en ellos.

La figura de los judíos como traidores guarda relación, asimismo, con la idea de alteridad. Benito Ruano dedicó el tema del discurso de su ingreso en la Real Academia de la Historia precisamente a ese concepto. Entendemos por alteridad, siguiendo los comentarios de este autor, el múltiple sujeto que se presenta a los ojos de una cultura, de una sociedad, de un Estado, de una generación, de un grupo humano cualquiera, o, simplemente, de un individuo, como alguien o algo perteneciente a su propia naturaleza, pero al mismo tiempo radicalmente distinto de sí mismo [144] . Existirían varios niveles a los que se les podría aplicar el calificativo de alteridad, ya fuera esta de tipo étnica, religiosa, cultural, económica o social, como ha distinguido Benito Ruano. Siguiendo su criterio, vemos que el nivel religioso, que es el que nos interesa para nuestro caso, contaría con el siguiente correlato. La identidad religiosa que predomina en el medievo europeo es la cristiana, por lo que la alteridad que se correspondería con ella podría ser la herejía, el islamismo, la infidelidad o el paganismo [145] . Evidentemente, en nuestro caso esa amplitud de alteridades se limita, ya

que las dos confesiones básicas que conviven con el cristianismo en la Edad Media hispana son la musulmana y la hebrea.

Decíamos al comienzo de este capítulo que cualquier nación posee dos tipos diferentes de enemigos, los internos y los externos, que se corresponderían en este caso con los judíos y los musulmanes, respectivamente. Benito Ruano observó la existencia de una paradoja en las relaciones cristianas con respecto a sus dos *otros* religiosos y más concretamente en relación con el supuesto temor que podrían infundir en el cristianismo. El enemigo más poderoso, el musulmán, inspira menos temor que los judíos, quienes poseen una debilidad material evidente [146] . La comunidad judía no es temida porque tenga a su disposición un ejército de millares de hombres que pueda atacar las huestes cristianas, ni porque tenga aliados dentro de las fronteras hispanas, o porque se caracterice por una especial capacidad militar que pudiese hacer peligrar la integridad de los reinos hispánicos. Ese temor radica en la vecindad de los enemigos, que se integran con los cristianos a pesar de contar con una religión diferente. Y es en esa dualidad, la de vecinos y rivales, en la que el temor hebreo supera al musulmán. En el otro caso no es así porque su separación es muy clara. Vemos entremezclarse ambas culturas continuamente, lo cual no quiere decir que los musulmanes y los cristianos no lo hiciesen [147] .

A propósito del tema de la convivencia entre judíos y hebreos José Álvarez Junco y Gregorio de la Fuente plantearon que la recuperación del legado musulmán no planteó excesivos problemas de identidad. Esto se explica, en principio, porque existía una diferenciación muy clara, o al menos así se pretendía, entre lo cristiano y lo judío. Después conocemos que la interrelación entre ambas culturas fue mayor de lo que se quiso pensar, ya que hubo muchos de ellos que, por ejemplo, entablaron una correspondencia con monarcas. Los musulmanes eran extranjeros e invasores, contra los que se había librado una guerra de más de ocho siglos por recuperar el territorio que le pertenecía al cristianismo. Sin embargo, la relación de la esencia nacional con la cultura judía era mucho más íntima y conflictiva, como hemos señalado antes, especialmente con la de los judeoconversos, y fue por ello por lo que se les continuaba viendo, en más de un sentido, como «traidores a la nación» [148] .

Desde luego, la cuestión de la sinceridad de las apostasías constituyó un punto elemental de la narración del pasado judío en las historias de España. Todos los autores, desde Mariana hasta Menéndez Pelayo, hacen alusión

explícita al hecho de que los judíos se convertían para mejorar su situación personal, conservar sus posesiones y aprovecharse de la nueva legalidad cristiana que los amparaba. Así, Juan de Mariana refiere que era cierto que «muchos dellos [judíos] por no priuarse de la patria, y por no vender en aquella ocasion sus bienes a menosprecio, se bautizaron, algunos con llaneza, otros por acomodarse con el tiempo, y valerse de la mascara de la religion Christiana»; y, en razón de esa conveniencia, «en breue descubrieron lo que eran, y boluieron a sus mañas, como gente que son compuesta de falsedad y de engaño» [149] . Sobre la falsedad de las conversiones también habló Lafuente, quien consideraba lo siguiente:

> Mas los que asi abjuraban de la fé de sus padres en medio del abatimiento, del espanto ó de la desesperacion, á la vista de sus casas saqueadas, de sus familias asesinadas, de la carniceria y de la sangre que veian en derredor de sí, y de repentinamente prometian abrazar otra religion o recibian el bautismo por evitar la muerte, no podian ser cristianos de corazon ni de convencimiento, y no lo eran, y volvian siempre que podian a las prácticas de su culto y á los ritos y ceremonias de su antigua creencia, mas ó menos oculta ó públicamente, segun que arreciaba ó aflojaba la persecucion y era mas ó menos inminente el peligro [150] .

Unas páginas más adelante Lafuente es un poco más concreto al describir en qué incumplían los judíos exactamente con su nueva religión:

> A todos se miraba ya con recelo, y se les armaban asechanzas. Decíase, tal vez con verdad de muchos, tal vez sin razón de otros, que fingiéndose de público cristianos, practicaban en secreto los ritos y ceremonias de su antiguo culto. Añadíase que observaban la pascua, que comian carne en la cuaresma, que se abstenian de la de puerco, que enviaban aceite para llenar las lámparas de las sinagogas, que seducian las vírgenes de los claustros, que repudiaban llevar sus hijos á bautizar ó, si los llevaban, los limpiaban al volver á su casa, y propagábanse otras voces semejantes, aun de hechos pequeños y pueriles, pero muy propios para exaltar el fanatismo del pueblo [151] .

Menéndez Pelayo, al tratar el *Fortalitium fidei* de Alonso de Espina, indicaba que la posibilidad de «infeccion judáica era grande y muy real». Otro autor, Alonso de Oropesa, se había quejado en su *Lumen Dei ad revelationem gentium* de la muchedumbre de judaizantes y apóstatas. Menéndez Pelayo compartía la preocupación de ambos autores, ya que existía «de una y otra parte mucha culpa: los cristianos viejos pecaban de atrevidos, temerarios, facinerosos; los nuevos, de malicia y de inconstancia en la fe» [152] . Los conversos, según él, no tenían posibilidad de salvación, porque fallaban a ambos cultos: «De estos cristianos nuevos, los mas

judaizaban en secreto; otros eran gente sin Dios ni ley; malos judíos antes, y pésimos cristianos despues» [153] .

La noción de los judíos como traidores se observa muy bien en la obra de Marcelino Menéndez Pelayo. En su *Historia de los heterodoxos españoles* los hebreos ocupan un lugar muy importante de la narración. Álvarez Junco analizó que la figura de los heterodoxos allí estudiados planteaba una cierta problemática. Y es que a pesar de que eran, sin duda alguna, miembros de la raza española desde el punto de vista de su nacimiento y de la sangre, no eran católicos, razón por la cual constituían una especie aberrante [154] . Ahora bien, ¿qué significado encerraba la idea de raza? Para responder a esta pregunta debemos tener en cuenta que Menéndez Pelayo fue el responsable de elaborar la construcción intelectual de la versión católico-conservadora del nacionalismo español. Teniendo en cuenta esta premisa, la raza incluía la esencia patria, es decir, la manera de ser y pensar, aquella que habían fundado ya los celtíberos; que habían defendido los saguntinos contra los cartagineses y los numantinos, Viriato y Sertorio contra los invasores romanos que había tenido su continuidad en el reino visigodo; después en las guerras del Cid contra los musulmanes; y que había cristalizado, finalmente, con la unión política y religiosa personificada en el matrimonio de Isabel y Fernando. Los judíos, aunque moradores del terreno hispánico durante varios siglos, se resistían a formar parte de esa esencia antiquísima. Menéndez Pelayo los señalaba: ellos eran la anti-España, lo que los convertía, automáticamente, en el prototipo de enemigo interno de la nación española.

Miguel Morayta, por su parte, opta por una alternativa más conciliadora para tratar de solucionar este problema. Creía Morayta que a los judíos solo les hacía falta, a «los que seguían fieles á la ley mosaica, y a los que, apostatando, se hacían bautizar», que se le dejase «algún tiempo en paz, para prosperar tanto, que sin esfuerzo de nadie apareciesen á la cabeza de las más importantes clases del país». Constituía este temor al ascenso social, de acuerdo con Morayta, la razón del odio cristiano hacia los hebreos. De hecho, no oculta que los Reyes Católicos vivían en la corte real rodeados de conversos: «Cristianos nuevos eran, con efecto, muchos de sus consejeros áulicos, muchos de sus servidores de más confianza y muchos de los que ejercían cargos preeminentes» [155] .

Lo que estaba claro es que, desde el punto de vista del derecho canónico, el judaizante era un hereje, es decir, un miembro de la Iglesia que se

apartaba de algunos de sus dogmas o ritos. El hereje, en el contexto de la sociedad cristiana medieval, no comete un pecado exclusivamente personal, sino que su acto constituye un peligro para el cuerpo social, cuya cohesión se ve amenazada por dicho delito. Robert I. Moore planteó que en la codificación definitiva de la ley romana, elaborada en el año 534, el emperador Justiniano I equiparó la herejía a la traición, principio que fue restablecido por Inocencio III en 1199 [156] . Ya en la segunda mitad del siglo XIII la Séptima Partida de Alfonso X el Sabio veía el asunto de la conversión al cristianismo desde el judaísmo como algo sospechoso, que no se cree auténtico e incluye una mentira, una actitud torva, solapada, traidora, inherente, en definitiva, a la palabra «converso» [157] .

El hecho de que los judíos sean vistos como traidores lleva aparejado una serie de sentimientos que pueden aflorar en la vida de los conversos. Al haber traicionado sus orígenes, multitud de conversos se sintieron culpables. Este malestar surgido por saberse traidores, unido a la desconfianza hacia el cristianismo y el judaísmo, hizo que algunos rechazasen ambas confesiones. Yovel añade a los judaizantes y a los conversos asimilados a un tercer grupo: los escépticos religiosos y los herejes que buscaban la realización personal en los asuntos mundanos, es decir, en la política, el amor, la familia o el comercio. Surgen de este modo, en consecuencia, algunos primeros racionalistas y ateos que negaron la existencia de un más allá, un mundo trascendente o, incluso, un Dios personal [158] . Algunos judaizantes practicaban su disidencia encubierta recurriendo a sutiles fórmulas, como aquella que consistía en llamar a Dios Dio, en singular, en lugar de Dios. De ese modo, con la omisión de la «s» final se expresaba la disconformidad con respecto a la idea de la Trinidad, que los judíos encontraban particularmente absurda y que, además, es la división doctrinal principal entre el judaísmo y el cristianismo [159] .

Uno de los marranos más destacados, aunque no tuviese origen español, fue, sin duda alguna, el filósofo Baruch Spinoza, a quien Yovel dedicó un libro cuyo título es revelador [160] . Representó Spinoza varias actitudes y patrones mentales que eran típicamente conversos. Manifestó en gran escala el malestar intelectual que generó el escepticismo religioso en muchos marranos y, en algunos, también produjo una nueva confianza en la racionalidad. De hecho, Spinoza expresaba su oposición a instituciones como la Inquisición desde el punto de vista filosófico, es decir, manifestaba que cualquier intento de controlar el pensamiento humano estaba

condenado al fracaso. Se convertiría Spinoza de ese modo, como ha señalado Yovel, en el filósofo de la tolerancia y en el padre fundador del liberalismo político.

El diferente grado de compromiso de los conversos con respecto a su nueva religión favoreció el surgimiento de dos tendencias: aquellos que encontraron un sentido positivo a la nueva religión y se adaptaron sin mayores problemas, al asumir que no iba a haber un regreso al judaísmo; y, en segundo lugar, aquellos que terminaron persiguiendo su antiguo modo de vida y a las personas que todavía lo encarnaban. Estas dos tendencias podían darse en el seno de una misma familia al optar varios miembros por opciones diferentes, pero lo interesante es que incluso los individuos que hicieron una apuesta decidida en favor de cualquiera de las dos opciones traicionaban la otra. Jose María Monsalvo describe muy bien el panorama que judíos y conversos vivían en el siglo XV. Nos encontramos con cristianos acusando a judíos de realizar profanaciones de hostias y de llevar a cabo asesinatos rituales; acusaciones de judaizar; judíos acusando a conversos de defección y traición religiosa; conversos haciendo gala de gran religiosidad, culpando a los judíos de todos los males. Vemos que los judíos nunca son aceptados, pero tampoco son perdonados fácilmente por sus antiguos correligionarios [161] .

Yovel ha manifestado que ninguna posición pura y absoluta estaba disponible para los conversos; el judaizante secreto no era realmente judío, mientras que el cristiano nuevo, que a menudo adoptaba actitudes fanáticas para aparentar una imagen de sinceridad, traicionaba su trasfondo judío por su excesivo celo o por la inquietud con la que abrazaba su nueva religión [162] . Es precisamente en este último caso, en el que se revela una especie de resentimiento, donde encontramos a aquellos celosos de la nueva fe, que llegaron a convertirse en antijudíos. Esta cuestión la explicó Yovel: derrotar su identidad judía significaba para estos conversos que debían considerar al hebreo como un enemigo que amenazaba tanto su vieja conciencia reprimida como sus futuras perspectivas vitales, así que para suprimir su propia identidad judía tenían que reprimirla en otros [163] . La situación de alteridad de los judíos y los conversos se agravó, asimismo, en virtud de los problemas de adaptación a su nuevo estatus social y religioso: «Though Jews and Conversos sometimes socialized and associated on a practical level, their basic relation was severance and alienation: the Conversos, as the new Other, were also the traditional Other’s Other, without thereby

returning to the social Self; and this made the Conversos doubly estranged» [164] .

En efecto, las fuentes narrativas contemporáneas narran el hecho de que algunos marranos continuaban, en secreto, practicando ritos judaicos. El cronista de los monarcas católicos, Hernando del Pulgar, nos relata lo que sucedía en Toledo en tiempos en los que la Inquisición comenzaba su labor:

> Se hallaron en la ciudad de Toledo algunos homes é mugeres que escondidamente facian ritos judáicos. Los quales con grand ignorancia é peligro de sus ánimas, ni guardaban una ni otra ley: porque no se circuncidaban como judíos segun es amonestado en el testamento viejo. É aunque guardaban el Sábado é ayunaban algunos ayunos de los judíos, pero no guardaban todos los Sábados, ni ayunaban todos los ayunos, é si facian un rito, no facian otro. De manera que en la una y en la otra ley prevaricaban: é fallóse en algunas casas el marido guardar algunas cerimonias judáicas, é la muger ser buena cristiana, y el un fijo ser buen cristiano, y el otro tener opinion judáica: é dentro de una casa haber diversidad de creencias, y encubrirse unos de otros. Destos fuéron reconciliados á la fe muchos, é fuéron recebidos á la Iglesia, é les fuéron dadas penitencias á cada uno, segun la confesion que fizo [165] .

Andrés Bernáldez, cura de un pequeño pueblo situado en tierras sevillanas, llamado Palacios, que debió poseer una información bastante fidedigna de lo ocurrido, era si cabe más categórico al denunciar que las conductas de los conversos ni siquiera se disimulaban:

> Los que podian escusarse de no baptizar sus fijos, no los bautizaban, é los que los bautizaban, labábanlos en casa desque los traian; y desto se halló infinita culpa en el reconciliar de infinitos viejos que no eran bautizados; é los inquisidores los ficieron é facian despues baptizar. Habeis de saber, que las costumbres de la gente comun de ellos ante la Inquisicion, ni mas ni menos que era de los propios hediondos judios, y esto causaba la continua conversación que con ellos tenian; ansí eran tragones y comilones, que nunca perdieron el comer á costumbre judáica de manjarejos, é olletas de afinas, manjarejos de cebollas é ajos, é fritos con aceite, y la carne guisaban con aceite, é lo echaban en lugar de tocino é de grosura por escusar el tocino; y el aceite con la carne es cosa que hace muy mal oler el resuello; y ansí sus casas y puertas hedian muy mal á aquellos manjarejos; y ellos ese mesmo tenian el olor de los judios por causa de los manjares y de no ser bautizados [166] .

Fernán Díaz de Toledo, cristiano nuevo que desempeñó cargos relevantes durante el siglo XV, es una magnífica muestra de la obsesión que algunos conversos manifestaron por acreditar que su apostasía había sido sincera. No en vano, frailes conversos o civiles de posición asumían a menudo el papel de inquisidores en lo que, con casi total garantía, representaba un modo de defenderse de las más que seguras acusaciones de los cristianos viejos. Así, Díaz de Toledo dirá:

> (…) que si algún christiano nuevo hay que mal use… que el tal sea punido e castigado cruelmente, y yo seré el primero que traeré la leña en que lo quemen, y daré fuego, y aun pongo por conclusión que si él descendiere de el linaje ysraelítico, éste debe más grandemente y cruelmente punido, pues que yerra a sabiendas, habiendo más noticias de la Ley y de los Profetas que otro [167] .

Fray José de Sigüenza, monje de la orden de San Jerónimo, remite las impresiones que fray Alonso de Oropesa, clérigo de la misma Orden que vivió en tiempos de la Inquisición, tuvo con respecto a esta cuestión:

> Començò a hazer sus prouanças y fue advirtiendo con gran prudencia la rayz de los daños y de las quexas, y halló que de vna y otra parte de Christianos viejos y nuevos, auia mucha culpa; vnos pecauan de atrevidos, temerarios, facinerosos, otros de malicia, y de inconstancia en la fe, estos padecian no sin culpa, y los otros merecian graue castigo por su insolencia, y aun por su ambicion. Y la culpa principal de todo era la mezcla que auia entre los Iudios de la synagoga, y los Christianos agora fuesen nueuos agora viejos, dexandolos viuir, tratar y conuersar juntos sin distincion, porque a los vnos y a los otros los preuaricauan los Iudios astuta y endiabladamente, como el mismo lo dize en su libro, descubriendo algunos engaños suyos y las mañas diabolicas que tenian, para hazer que los Christianos negasen la fe [168] .

En 1471 había aparecido en Sevilla un libro, cuyo autor desconocemos, que criticaba algunos aspectos doctrinales de la Iglesia. Fray Hernando de Talavera, seis años más tarde, escribió la *Católica impugnación*, en la que pretendía refutar lo escrito en aquel libelo. Para el análisis del fenómeno converso puede sernos de utilidad esta obra del autor talaverano. Destaca este fraile, por ejemplo, que referirse a los conversos por el término «marrano» constituía una «grande ofensa de nuestro Señor Jesucristo, porque los que a su santa fé se convierten, como los santos dicen y aún como las leyes civiles quieren, han de ser honrados y muy humanamente tratados» [169] . En el capítulo LXXIV llamó la atención sobre la virtud de aquellos que, a pesar de la apostasía que veían entre sus hermanos, lograron permanecer fieles a la verdadera religión [170] . El libro de Hernando de Talavera no fue bien recibido por la Inquisición, y prueba de ello nos la proporciona Henry Charles Lea. Cuando en el año 1559 el inquisidor general Fernando de Valdés compiló el primer Índice de libros prohibidos, «a long-forgotten controversial tract against the Jews, printed by Talavera in 1480, was resuscitated and condemned in order to cast a slur upon his memory and this was carefully preserved through the long series of Spanish Indexes down the last one in 1790» [171] .

Benzion Netanyahu se preguntó si se podía seguir sosteniendo la idea según la cual la mayoría de conversos permanecían fieles al judaísmo en la

fe y en la práctica. Pretendía, por lo tanto, determinar la actitud religiosa de los marranos y, sobre todo, su actitud con respecto al judaísmo. Para responder a esta cuestión analizó Netanyahu tres grandes bloques de fuentes hebreas: los *responsa* del siglo XV y principios del XVI, la literatura filosófica y polémica y, en último lugar, la literatura homilética y exegética.

Los *responsa* son interesantes porque contienen decisiones de las autoridades judiciales, basadas en la ley y en los precedentes judíos, además de en un cuidadoso examen de los hechos. Incorporaban los *responsa* dos tradiciones en relación con el problema converso: una orientada a la atracción del converso y otra a su rechazo. Estas actitudes se manifestaron en la Edad Media en dos enfoques, uno sostenido por Rashi, que defendía la idea de que, aunque un israelita hubiese pecado, continuaba siéndolo, y el otro por Maimónides, quien exponía que un israelita convertido en «idólatra» era gentil en todos los sentidos, con lo que el converso quedaría automáticamente excluido de la comunidad de Israel [172] . La política rabínica osciló entre las dos propuestas doctrinales. Naturalmente, este no es el lugar adecuado para realizar un análisis exhaustivo de los *responsa*, sino para conocer cuáles fueron, siguiendo los testimonios que nos facilitan estos documentos, y hasta qué punto los conversos continuaban siendo judíos tras apostatar. En líneas generales podemos aceptar, de acuerdo con la literatura de los *responsa*, que el grupo de conversos forzados de 1391 comenzó a separarse del judaísmo ya en la primera generación, mientras que en la segunda generación la mayoría había dejado ya de observar la ley hebrea. Encontramos, pues, que a mediados del siglo XV, treinta años antes del comienzo de las actividades inquisitoriales, para algunos autores no existían casi criptojudíos en el campo de los conversos [173] .

El segundo bloque, representado por la literatura filosófica y polémica, nos revela datos útiles para los marranos de los primeros años del siglo XV. Según Netanyahu, para los sabios del siglo XV era evidente que los judíos españoles no llegaban al nivel de otras comunidades en la sinceridad de su devoción por el judaísmo. La aljama de España, que, recordemos, constituía la más numerosa del mundo, había sucumbido «miserablemente en la crucial prueba que toda comunidad hebrea tiene que enfrentar en un momento u otro» [174] . Lo que revela esta interpretación es que los judíos no eran ni mucho menos un ejemplo de fidelidad. En realidad lo que se ve aquí es que sus propios iguales los veían como traidores que no regresarían

bajo ningún concepto a su antigua religión, o, dicho de otro modo, vendría a significar que la conversión, en efecto, había sido sincera.

En último lugar, la literatura homilética y exegética es valiosa porque ofrece información interesante sobre la postura religiosa de los marranos en el periodo en que se funda la Inquisición. Se mostraban estos autores preocupados ante la expansión constante del grupo marrano, que llegó a superar en número, riqueza y prestigio al de los propios judíos. Optaremos en este punto por conocer las ideas y la actitud que mantuvo Isaac Abravanel, un reconocido teólogo judío que, por cierto, estuvo al servicio de los Reyes Católicos y se tuvo que exiliar ante el decreto de expulsión [175] . Según Abravanel, los conversos se negaban a ser judíos e identificarse con ellos en ningún sentido, testimonio que para Netanyahu no deja lugar a dudas en cuanto a su verosimilitud, puesto que no se hubieran atrevido a hacerla de pensar que no era totalmente verdadera [176] . La posición de Abravanel con respecto a los conversos la pone claramente de manifiesto en el modo en que los designa: «enemigos de Dios», «los impíos», «los criminales de Israel», «la canalla», «peores que los gentiles», «pueblo vil». Esta interpretación de Abravanel vendría a corroborar la tesis de Netanyahu según la cual la tendencia hacia el judaísmo entre los conversos no fue resultado de un movimiento clandestino desenmascarado por la Inquisición, sino que respondió más bien a un producto de la Inquisición misma [177] .

De ser ciertas las hipótesis de Netanyahu, carecería de sentido la persecución iniciada por la Inquisición contra los marranos, ya que su justificación, basada en el hecho de que existía una amenaza religiosa o una herejía, se caería por su propio peso, al no existir dicho movimiento herético. Los marranos habrían terminado adaptándose y se apreciaría perfectamente una paulatina decadencia en la lealtad judaica entre los judeoconversos. Esta tesis la había planteado ya Netanyahu en otros lugares, donde afirmaba que la pretensión de que la Inquisición había sido establecida para atajar un amplio movimiento criptojudío era radicalmente falsa [178] . Admitía Netanyahu que el acceso a la sociedad cristiana, con todos los beneficios que ofrecía, hacía muy difícil al converso pensar siquiera en regresar a su antigua fe. Se podría sostener, en consecuencia, que tres generaciones después de las primeras conversiones masivas el movimiento criptojudío avanzaría, como acabamos de decir, hacia la

asimilación total [179] . Los conversos serían vistos por los propios judíos, en definitiva, como disidentes y traidores.

Poliakov compartió esta misma apreciación, llamando la atención sobre la confusión que caracterizaba la vida diaria de las aljamas peninsulares. Había dos niveles claramente diferenciados. Para los judíos los conversos eran renegados y traidores, a menos que regresasen al judaísmo; mientras que, para los conversos, los judíos revestían múltiples y contradictorias significaciones, siendo la más clara de ellas «la de un reproche encarnado, un permanente testimonio de apostasía pasada y de su hipocresía presente, de su situación doblemente antigua» [180] . Naturalmente, el acceso de los judíos convertidos a su nuevo estatus supondría un problema grave para los cristianos viejos. Su ascenso social suscitó la envidia de aquellos que veían que este grupo se apropiaría de la riqueza de la nación y de los puestos de prestigio y autoridad [181] .

Si revisamos la documentación correspondiente a la expulsión comprobaremos que en aquella época se intentó excusar esta medida en base a la enorme cantidad de individuos que judaizaban en España. En la «Provisión para el obispado de Gerona del inquisidor general Torquemada», datada el 20 de marzo de 1492, se hace mención directa al proselitismo judío y a la perversión que los cristianos padecían por culpa de los judíos:

> (…) que de la Inquisición que en estos reinos y en ese obispado se ha hecho y hace, ha parecido y consta por los procesos y actos della el gran daño que a los cristianos se les [ha] seguido de la participación, conversación y comunicación que han tenido los judíos… Se prueba que han procurado [por diversas] vías, formas y maneras pudieron, de [?] y sustraer de nuestra Santa Fe Católica y apartar della y traer y pervertir a su dañada creencia y opinión, instruyéndoles en las ceremonias y observancias de su ley, haciendo ayuntamientos donde les leían y enseñaban lo que habían de tener y mantener y guardar en observancia de la dicha ley, procurando de circuncidar a ellos y a sus hijos, dándoles libros por donde deprendiesen las oraciones que habían de hacer cada año, y juntándose con ellos en los tiempos de sus ayunos a leer y enseñarles las historias de su ley [182] .

En la «Real Provisión de los Reyes para la Corona de Castilla», fechada el 31 de marzo de 1492, se hacía hincapié en que los malos cristianos judaizaban y apostataban de la fe católica, se repetían las acusaciones de proselitismo y se aludía también a un mal propósito de los judíos:

> Sabéis o debéis saber que, porque Nos fuimos informados que en estos nuestros reinos había algunos malos cristianos que judaizaban y apostataban de nuestra santa fe católica, de lo cual era mucha causa la comunicación de los judíos con los cristianos, en las Cortes que hicimos en la ciudad de Toledo el año pasado de mil y cuatrocientos y ochenta años, mandamos apartar a los

> dichos judíos en todas las ciudades, villas y lugares de los nuestros reinos y señoríos y darles juderías en lugares apartados donde viviesen, esperando que con su apartamiento se remediara (…) según es notorio y según somos informados de los inquisidores y de otras muchas personas religiosas, eclesiásticas y seglares, consta y parece el gran daño que a los cristianos se ha seguido y sigue de la participación, conversación, comunicación que han tenido y tienen con los judíos, los cuales se prueba que procuran siempre, por cuantas vías y maneras pueden, de subvertir y sustraer de nuestra santa fe católica a los fieles cristianos y a los apartar della y atraer y pervertir a su dañada creencia y opinión, instruyéndolos en las ceremonias y observancias de su ley [183] .

Por último, en la «Real Provisión del rey don Fernando para la Corona de Aragón», dada, como el anterior documento, en Granada el 31 de marzo, se cita «la dicha diabólica y pérfida inducción y sugestión de los dichos judíos, de la cual nuestra real conciencia es verdaderamente informada y certificada». La actitud hebrea se calificaba como de «gran obstinación»:

> (…) os hacemos saber como por los padres inquisidores de la herejía y apostasía en las diócesis de nuestros reinos y señoríos puestos y constituidos somos informados haber hallado muchos y diversos cristianos haber tomado y pasado a los ritos judaicos y estar y vivir en la ley y superstición judaica, haciendo sus ceremonias y guardando aquélla hasta tornar a las abominables circuncisiones, blasfemando el santo nombre de Jesucristo Nuestro Señor y Redentor, apartándose de la doctrina evangélica y de su santísima ley y del verdadero culto de aquélla, y que de la dicha herejía y apostasía han sido causa los judíos y judías que en los dichos nuestros reinos y señoríos moran y habitan, por la conversación y comunicación que con los dichos cristianos tenían y tienen [184] .

La versión de Torquemada y la castellana se restringe al ámbito religioso, mientras que la versión aragonesa, como ha apuntado Pérez, es más injuriosa, al acusar a los judíos de burlarse de la ley cristiana y al considerarlos como idólatras [185] . En los tres documentos se pone de manifiesto, pues, la creencia en que los judaizantes continuaban teniendo una influencia capital dentro de la sociedad cristiana de finales del siglo XV, razón por la cual los judíos debían abandonar los territorios españoles, hecho que se produjo finalmente, como es bien conocido, durante el verano de 1492.

Kamen evidencia no solo que los judeoconversos constituían un grupo que no albergaba intenciones de regresar a su viejo culto, sino que estaban seguros de su posición social y orgullosos de ser cristianos de ascendencia judía. En contra de lo que pudiera parecer, nunca pretendieron disimular sus orígenes [186] . Andrés Bernáldez así lo atestigua:

> Muchos de ellos en estos reinos en pocos tiempos allegaron muy grandes caudales é haciendas, porque de logros é usuras no hacian conciencia, diciendo que lo ganaban con sus enemigos,

> atándose al dicho que Dios mandó en la salida del pueblo de Israel, robrar á Egipto, por arte y engaño demandándoles prestados sus vasos é tazas de oro é de plata; é así tenian presuncion de soberbia, que en el mundo no habia mejor gente, ni mas discreta, ni mas aguda, ni mas honrada que ellos por ser de linaje de las tribus é medio de Israel [187] .

Alonso de Palencia escribió en la segunda mitad del siglo XV una *Crónica del rey Enrique IV,* monarca del que era cronista real. En esta obra muestra el autor el descontento que predominaba entre los cristianos viejos:

> Que parecía intolerable la conducta de los conversos, siempre empeñados en la opresión común de los demás ciudadanos; apoderados descaradamente de todos los cargos públicos y ejerciéndolos con extremada injuria y oprobio de la nobleza cargada de méritos, y con grave daño de la república. Tampoco se recataban para combatir la religión cristiana, y en secreto tramaban infames conjuras, como nacion aparte que en ningún territorio aceptaba consorcio con los cristianos viejos, antes, cual pueblo de ideas completamente opuestas, favorecía á las claras y con la mayor osadía cuanto les era contrario, como demostraban las semillas de amarguísimos frutos extendidos por tantas ciudades del reino [188] .

El asunto del proselitismo, que tantas veces vemos repetirse y que se incorpora en las historias de España sistemáticamente, no es un tema en absoluto menor. Ahora bien, ¿es correcto hablar de tal fenómeno? En realidad no. Edouard Will y Claude Orrieux dedicaron a este fenómeno un libro en el que desmontan la tradicional creencia en las actitudes proselitistas de los hebreos. Creyeron ambos autores que el proselitismo judío no había sido más que una invención medieval que no contaba con ningún fundamento teológico, lo que lo convertía simplemente en una táctica persecutoria. De hecho, si revisamos lo que dice la doctrina de la Iglesia, lejos de reproducir las acusaciones de proselitismo, afirmó teológicamente lo contrario, es decir, que la predicación de la verdadera religión no fue asignada por Dios a Israel, sino que había sido reservada al apostolado cristiano [189] . Señalaron Will y Orrieux que ni los textos judíos, ni los antiguos y medievales ajenos al judaísmo demuestran que el judaísmo estuviese animado por un espíritu de conversión hacia los gentiles. Incluso a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, en la obra de J. G. Herder y G. W. F. Hegel, ambos teólogos, se sigue ignorando el principio del proselitismo judío: «Le judaïsme n’a jamais refusé d’accueillir, sous de strictes conditions, ceux qui y aspiraient; l’on a pu s’y féliciter de voir des Gentils recconnaître Yahweh et sa Loi et même parfois les encourager à sceller cette reconnaissance par le rituel de naturalisation-

mais rien de cela n'équivaut à une pratique missionnaire semblable à celle du christianisme» [190] .

Kamen observó que la actitud conversa llevaba implícita la pretensión de que eran mejores incluso que los cristianos viejos, puesto que con la fe cristiana se combinaba su descendencia directa del linaje de Cristo. Narra Kamen un episodio curioso protagonizado por Alonso de Cartagena, quien, al rezar el avemaría, solía acabarlo con las palabras: «Santa María, Madre de Dios y pariente mía, ruega por nosotros» [191] .

Lo que subyace en todo este tema no es ya el racismo ni la envidia por la situación financiera o la influencia que los judíos pudiesen tener sobre los monarcas, sino que de lo que estamos hablando es directamente de odio. Netanyahu subrayó que lo que se produce cuando el converso demuestra definitivamente al cristiano viejo que va a cumplir sus deberes como tal y, a la vez, va a beneficiarse de los derechos a los que tenía acceso, es una transferencia de odio. Independientemente de que la conversión del judío fuese sincera o no, los que ingresaban en la cultura cristiana mediante el bautismo serían herederos del antijudaísmo que había caracterizado el suelo hispano desde los tiempos de la I Cruzada. Deduce Netanyahu que la aversión de gran parte de cristianos viejos hacia los conversos no surgió de la conducta religiosa irregular de estos, cuestión que pasaba a un segundo plano de la interpretación. Es, en efecto, este traspaso del odio judío al odio converso el que explica la gran lucha que se produjo entre cristianos viejos y nuevos y el que, según Netanyahu, da forma al producto final de tal confrontamiento, que es la Inquisición española [192] .

LA INQUISICIÓN

Al tratar ciertos temas de la historia española tienden a confundirse tres niveles distintos que interfieren, dificultando mucho la labor del historiador. Se trata del abrumador peso del prejuicio, la leyenda y la atención recibida por parte de muchos especialistas que en no pocos casos dedican la totalidad de sus vidas académicas a analizar dichos temas. Si esta premisa suele ser verdad de modo habitual en cualquier investigación histórica, lo es todavía más cuando se pretende realizar un acercamiento a la que sin duda alguna fue una de las instituciones más polémicas de la historia de España: la Inquisición.

La imagen del Santo Oficio se distorsiona de tal forma que, a modo de anécdota, podemos recordar que en inglés no se refieren a ella como «Inquisition», sino que la alusión se realiza a través de la fórmula «Spanish Inquisition», cuando la española, desde luego, no fue en modo alguno la pionera, aunque sí la que más fama o repercusión obtuvo. La Inquisición suele asociarse con la idea de una España dominada por el fanatismo religioso y la intolerancia hacia lo extranjero y heterodoxo y, por supuesto, con la opinión desfavorable que hacia lo español se difundió a partir del siglo XVI y que terminó desembocando en la llamada «leyenda negra».

Pero la Inquisición, como acabamos de mencionar, no se originó en la Corona castellana. La génesis de esta institución se sitúa en torno a finales del siglo XII, en el transcurso del Concilio de Verona, a instancias del papa Lucio III. En la bula *Ad abolendam,* que pasó posteriormente a las *Decretales* de Gregorio IX, el papa impuso a los obispos proceder a visitas anuales o bienales por sus respectivas diócesis y hacer que en su transcurso se denunciara a los herejes [193] . Con Lucio III nació la Inquisición episcopal, denominada así porque era administrada por los obispos locales, pasando a llamarse después, en 1231, con la bula *Excommunicamus* emitida por Gregorio IX, Inquisición papal, al estar subordinada al poder pontificio. En 1198, Inocencio III, con el fin de dar mayor celo a la persecución de herejes y someter a los obispos bajo su jurisdicción, comenzó a traspasar su jurisdicción apostólica a personas delegadas, es decir, a inquisidores. Con el paso del tiempo se incorporaron nuevos procedimientos para conseguir la confesión de los herejes, y en este sentido cabe destacar la introducción de la tortura desde la bula *Ad extirpanda,* que promulgó Inocencio IV el 15 de mayo de 1252 [194] . Incluso a nivel peninsular la Inquisición castellana tuvo precedentes; se trata de la que se instaló en los reinos aragoneses desde el siglo XIII, según analizó Ricardo García Cárcel [195] .

Algunos autores han argumentado que treinta años antes del efectivo inicio del Santo Oficio había habido intentos por instaurarlo. Sería necesario, por tanto, realizar algunas apreciaciones sobre el ambiente en el que se gestó el nacimiento de la Inquisición. En la década de 1460 publicó Alonso de Espina, fraile franciscano y confesor de Enrique IV de Castilla, una obra polémica titulada *Fortalitium fidei contra Judaeos.* Se podría definir esta obra, en palabras de Haim Beinart, como un «Catecismo del odio al judío», ya que desbordaba desde la primera de sus páginas, y hasta la última, una animosidad profunda hacia los judíos y los conversos [196] .

Se les acusaba de traidores, homosexuales, blasfemos, envenenadores o usureros. Henry Kamen observó que la principal diferencia entre personajes como Alonso de Espina y otros apologetas conversos fue el hecho de que sus acusaciones eran claramente racistas, mientras que, en el extremo opuesto, se dirigían más explícitamente contra el descreimiento de sus hermanos no conversos [197] . Refiriéndonos a la cuestión que más nos puede interesar, encontramos en el *Fortalitium fidei* referencias al episodio de la «pérdida de España» y, más concretamente, al suceso de la traición cuando los judíos entregaron la ciudad de Toledo y lograron hacerla caer, sin combate, *in protestate hysmahelitarum* [198] .

Por otro lado, conocemos la existencia, ya en tiempos del Santo Oficio, de un libelo dirigido hacia la incierta identidad religiosa de los conversos, publicado en Llerena en 1488 y muy difundido en Castilla. Se trata del libro del Alboraique, nombre tomado de al-Burak, corcel de Mahoma que ni era caballo ni mula, ni macho ni hembra [199] . Nos encontramos ante un testimonio que, como ha indicado Pastore, habría sido escrito por un fraile dominico del monasterio de Santa Cruz de Segovia, muy cercano a Tomás de Torquemada [200] . Estas obras se enmarcaban en un contexto muy claro, como era el de la lucha contra los judíos y los conversos. A favor de esa causa no se dudaba en emplear todos los tópicos posibles y el de la traición del año 711 podía ser uno de los más influyentes, y la prueba de que en efecto era así nos la aporta la memoria que todavía se conservaba de los judíos entendidos como traidores a la sociedad cristiana a raíz de dicho episodio.

En el verano de 1477 la reina Isabel visitó Sevilla, donde permaneció quince meses. Pudo conocer de primera mano, entonces, el problema judeoconverso, ya que en esa ciudad vivía, además, una de las comunidades marranas más grandes y ricas de España. En efecto, se creó el tribunal religioso de la Inquisición con el fin de perseguir la heterodoxia y librar a España de la «hereticae pravitatis», de acuerdo con lo que se lee en la bula fundacional. La Inquisición, en sus primeros años, se preocupó, pues, de una sola forma de desviación, el crimen de «judaizar», es decir, la persistencia en la observancia de la fe judía por parte de los conversos [201] . En virtud de este documento, llamado *Exigit sinceras devotionis affectus* y expedido por el papa Sixto IV el 1 de noviembre de 1478, quedaba constituido el Santo Oficio para la Corona de Castilla. En el texto hacía ver

el pontífice la preocupación de los Reyes Católicos a propósito de ciertas conductas que se identifican claramente con un colectivo particular:

> En verdad, una petición que poco ha nos fue presentada de vuestra parte alegaba que en diversas ciudades, tierras y lugares de los reinos de las Españas de vuestra jurisdicción han aparecido muchos que, regenerados en Cristo por el sagrado baño del bautismo sin haber sido coaccionados para ello y adoptando apariencia de cristianos, no han temido hasta ahora pasar o volver a los ritos y usos de los judíos, ni conservar las creencias y los mandamientos de la superstición e infidelidad judaica, ni abandonar la verdad de la fe ortodoxa, su culto y la creencia en los artículos de esa misma fe, ni incurrir por tanto en las penas y censuras promulgadas contra los secuaces de la pravedad herética, penas declaradas además en las constituciones de nuestro predecesor, de feliz recordación, el Papa Bonifacio VIII [202] .

Isabel y Fernando le habían trasladado también a Sixto IV su inquietud por las actitudes proselitistas que practicaban los judíos. En el documento papal se recoge ese aspecto y se tiene en cuenta como otro factor que explicaría la necesidad inaplazable de actuar contra la herejía: «No sólo persisten ellos mismos en su ceguera, sino que a aquellos que nacen de ellos y a otros con los que tratan les contagian de su perfidia, creciendo así su número no poco» [203] . De este modo, disponía Sixto IV conceder la facultad de designar inquisidor a cualquier individuo perteneciente al estamento eclesiástico que, eso sí, debía poseer una serie de características muy claras para asegurar que el desempeño de su labor se haría de acuerdo con la ortodoxia:

> Que tres obispos o superiores a ello u otros probos varones presbíteros seculares o religiosos de órdenes mendicantes o no mendicantes, de 40 años cumplidos, de buena conciencia y laudable vida, maestros o bachilleres en Teología o doctores en Derecho Canónico o tras riguroso examen licenciados, temerosos de Dios, que vosotros creyereis en cada ocasión oportuno elegir en cada ciudad o diócesis de los dichos reinos, o al menos dos de ellos, detenten respecto de los reos de dichos crímenes, sus encubridores y fautores la misma completa jurisdicción, autoridad y dominio de que gozan por derecho y costumbre los Ordinarios del lugar y los Inquisidores de la maldad herética [204] .

En el proceso de gestación del Santo Oficio existieron personajes que gozaban de gran relevancia en la corte de Isabel y Fernando, de modo que influyeron enormemente a la hora de advertirles acerca del peligro que las herejías podían suponer para la monarquía. En este tiempo destacó como uno de los instigadores principales fray Alonso de Ojeda, un prior dominico del convento de San Pablo de Sevilla. Así lo testimonia Andrés Bernáldez cuando dice que «predicó Fr. Alonso de S. Pablo, celoso de la fé de Jesuchristo el que mas procuró en Sevilla esta Inquisicion» [205] . Diego

Ortiz de Zúñiga, noble sevillano que escribió dos siglos más tarde, publicó sus *Anales eclesiásticos y seculares de la ciudad de Sevilla*, en los que se extiende un poco más que Bernáldez acerca de Alonso de Ojeda:

> A este deseo se juntó que no mucho despues estando los Reyes, como ya dixe, en Córdoba, llegó allí Fray Alonso de Oxeda, Prior del Convento de San Pablo de Sevilla, uno de los que habian quedado encargados de los negocios de la Fe, con noticia de una execrable maldad que habia sido descubierta en esta ciudad por un caballero de los Guzmanes, de seis judaizantes que se juntaban de noche á exercer sus ritos, y se habian congregado particularmente la noche del Jueves Santo á dilatarse en blasfemias: permitió Dios que un galanteo de aquel caballero, que no reparó en el respeto de tal noche, fuese causa de descubrirse tan mayor maldad, que fomentó la ya formada intencion de procurar el Santo Tribunal, para lo qual dieron por compañero á nuestro Cardenal Arzobispo á Fray Tomas de Torquemada, de la Orden de Santo Domingo, Confesor de los mismos Reyes, varon de gran virtud, letras, y zelo de la pureza de la Fe Católica; los quales discurriendo varios medios, resolviéron el que se puso en execucion con autoridad Pontificia [206] .

Por otro lado, no es menos cierto que conocemos a personajes que intercedieron en favor de los conversos, al menos intentando que las consecuencias finales para ellos no fuesen de tanta gravedad como las que cabría esperar con la llegada de la Inquisición. Abogaban los defensores de estas tesis por tratar a los neófitos con tolerancia, educarles en las doctrinas del cristianismo e incluso introducirles en los diferentes estamentos que componían el conjunto de la sociedad cristiana. En este sentido sobresalió Pedro González de Mendoza, quien desempeñó los cargos eclesiásticos de arzobispo de Sevilla y cardenal de España, y trató de llevar a cabo una labor en cierta medida evangelizadora. Redactó Mendoza un catecismo cuyo objetivo era incrementar el conocimiento que de la religión cristiana poseían los judíos y también los judeoconversos. Los intentos de Mendoza, como se puede imaginar, no surtieron efecto e Isabel y Fernando se dirigieron al papa Sixto IV y solicitaron el permiso pertinente para fundar la Inquisición en su territorio. Joseph Pérez sostuvo que la campaña de evangelización de Mendoza llegaba muy tarde y que los cristianos nuevos de Sevilla apenas tomaban en serio la catequesis [207] . Hernando del Pulgar recogió este episodio en su *Crónica de los señores Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel de Castilla y de Aragón*, donde dice:

> Otrosí el Rey é la Reyna diéron cargo á algunos Frayles é Clérigos, é otras personas religiosas, que dellos predicando en público, dellos en fablas privadas é particulares, informasen en la fé á aquellas personas, é los instruyesen, é reduxesen á la verdadera creencia de Nuestro Señor Jesu Christo, é les mostrasen en quanta damnacion perpetua de sus animas, é perdicion de sus cuerpos é bienes incurrian por facer ritos judaycos [208] .

Benzion Netanyahu analizó que en el retrato de los herejes que realizan diferentes bulas pontificias, desde mediados del siglo XV y hasta el comienzo de la Inquisición, existe una marcada diferencia [209] . Por ejemplo, en la bula *Cum sicut ad nostrum* del papa Nicolás V, fechada en noviembre de 1451 y dirigida a Juan II de Castilla, los herejes son llamados simplemente gente que «observa las ceremonias de los judíos y los sarracenos». En la *Dum fidei catholicae* del papa Pío II, de marzo de 1462, se les considera como «algunos hijos de la iniquidad» que «difunden varias herejías, supersticiones y falacias». Tres años antes de la promulgación de la bula fundacional de la Inquisición, en 1475, Sixto IV emitía la *Cum sicut non sine displicentia*, en la que se les definía como «observantes de las costumbres hebreas» e «imitadores de los ritos de los judíos». Algo común a estos documentos, de acuerdo con la interpretación de Netanyahu, es que ninguna fórmula califica a los conversos como infectados de una «herética pravedad». Además, en ninguno de los documentos, salvo en uno, la herejía es tipificada específicamente como «judía».

Finalmente, se instaló la Inquisición en Sevilla cuando los Reyes Católicos hicieron cumplir en septiembre de 1480 la bula papal que había firmado Sixto IV dos años antes. Nombraban así a dos inquisidores dominicos, Juan de San Martín y Miguel de Morillo, con Juan Ruiz de Medina, que pertenecía al Consejo Real, como asesor. El primer acto de fe tuvo lugar el 6 de febrero de 1481, y en él fueron quemadas en la hoguera seis personas, que fueron conducidas a la muerte con capirotes de herejes triangulares y vestidas con sambenitos, siendo el sermón de la ceremonia pronunciado precisamente por fray Alonso de Ojeda [210] . Sin embargo, conviene aclarar que el papa promulgó en abril de 1482 una bula en la que manifestaba abiertamente su disconformidad acerca del modo de proceder del Santo Oficio:

> Ciertamente, hace poco se nos ha insinuado que en los reinos de Aragón, Valencia y Mallorca y en el principado de Cataluña, de algún tiempo acá el oficio de la Inquisición de la pravedad herética no se ejerce por celo de la fe y de la salvación de las almas, sino por deseo de lucro; y así, muchos cristianos verdaderos y fieles por obra de la Inquisición, que admite contra ellos declaraciones de sus enemigos, de sus émulos, de siervos y de otras personas viles y menos idóneas, sin que hayan precedido otros indicios legales, se ven recluidos en prisiones, incluso del poder secular, atormentados, declarados herejes y hasta relapsos, despojados de sus bienes y beneficios eclesiásticos y entregados a los tribunales civiles, donde sufren de mano de estos tribunales la última pena con grave peligro de las almas, ejemplo pernicioso y escándalo de las gentes [211] .

En todo caso, en octubre del mismo año el propio Sixto IV, ante la sorpresa del rey Fernando, se desdijo y suspendió la bula de abril. No solo eso, sino que en octubre de 1483 emitió otro documento pontificio, cuyas consecuencias fueron las de nombrar el primer inquisidor general. Suele asociarse la Inquisición con un nombre que casi nunca pasa desapercibido: Tomás de Torquemada [212] . El perfil que dibujan las historias generales sobre un personaje de tal dimensión se puede dividir en dos etapas bien diferenciadas. En la obra del padre Mariana observamos que los rasgos que se le atribuyen son francamente positivos. Se trataba, según el jesuita, de una «persona prudente y docta, y que tenia mucha cabida con los reyes, por ser su confesor, y prior del monasterio de su orden de Segouia» [213] . La imagen que ofrece Amador de los Ríos de Torquemada, sin embargo, dista mucho de la que dos siglos y medio antes había proporcionado Mariana. Destacó este autor que se debió a Torquemada el proyecto, no sin antecedentes, de «lanzar de una vez y para siempre del suelo español a todos los judíos que permanecían fieles a la fe de sus padres, proyecto que logró a la postre ver plenamente realizado». Por ello, significó su muerte «un rayo de esperanza para los que gemían en las cárceles del Santo Oficio y para los que podían en cualquier concepto despertar la envidia de viles delatores», aunque de todos modos el mal ya había arraigado: «¡Vana ilusión! El espíritu intolerante y la actividad del fanatismo que caracterizaron al primer inquisidor general parecían quedar vinculados en sus sucesores, como se perpetuaban en ellos la crueldad y la osadía» [214] . Definió Amador a Torquemada, en fin, de la siguiente manera:

> Aquel ministro de la intolerancia y del fanatismo, cuyas terribles hogueras iluminaban con siniestro resplandor las principales ciudades de Aragón y Castilla, acudía, en efecto, a poner su mano exterminadora en la obra de la destrucción de los desterrados, lanzando graves censuras contra los cristianos que, pasado el término de los cuatro meses fijado por los Reyes Católicos y nueve días más que él concedía, osaran recibirlos en sus posadas o heredades, comunicaran con ellos o les dieran mantenimiento alguno [215] .

En efecto, se aprecia un cambio considerable en la visión que Mariana y Amador de los Ríos tienen sobre el mismo personaje. Llegados al siglo XIX, veremos que autores como Lafuente o Morayta refrendan lo que Amador había escrito en sus *Estudios históricos* y después en su *Historia social* . Lafuente opinó varias veces a lo largo de su narración sobre Torquemada. Creía que el cargo de inquisidor general «no podía haber recaido en persona mas adusta y severa, y de energía y actividad» [216] , a

lo que añadía que era sabido «cuánto arreció el furor del Santo Oficio en el tiempo del primer inquisidor general Fr. Tomás de Torquemada, de su nombramiento en 1483 hasta su muerte acaecida en 1498»; y no se conocía este carácter de Torquemada por leyendas, sino que «decimos que es sabido, porque su nombra pasó á la posteridad y es pronunciado todavía con cierta especie de terror, por desgracia no injustificado, mirándosele como el representante del fanatismo mas furioso y mas implacable» [217] . Mientras, Morayta se refirió a él como un «infausto dominico que personificó el malhadado tribunal de la Inquisición» [218] .

Los testimonios eclesiásticos coetáneos que narraron los comienzos de la Inquisición dan cuenta de la contundencia con la que el Santo Oficio trataba de frenar la herejía judeoconversa. Así, Hernando del Pulgar calculó que en los primeros ocho años efectivos de actividad inquisitorial habían sido «quemados en diversas veces y en algunas ciudades é villas, fasta dos mil homes é mugeres», mientras que otros «fuéron condenados á cárcel perpetua, é á otros fué dado por penitencia, que todos los dias de su vida andoviesen señalados con cruces grandes coloradas, puestas sobre sus ropas de vestir en los pechos y en las espaldas» [219] . Andrés Bernáldez nos proporciona el mismo relato que Hernando del Pulgar. Por un lado estima que entre el año 1480 y 1488 «quemaron mas de setecientas personas, y reconciliaron mas de cinco mil y echaron en cárceles perpétuas, que ovo tales y estuvieron en ellas cuatro ó cinco años ó mas». Y, por el otro, remite que «sacáronles y echáronles cruces é unos San Benitillos colorados atrás, y adelante, y ansí anduvieron mucho tiempo, é despues se los quitaron por que no creciese el disfame en la tierra viendo aquello» [220] . Si leemos un poco más la obra del cura de los Palacios veremos que la motivación del Santo Oficio estaba clara:

> Agora no quiero escribir mas de esto, que no es posible poderse escribir las maldades de esta herética pravedad; salvo digo, que, pues el fuego está encendido, que quemará hasta que halle cabo al seco de la leña, que será necesario arder hasta que sean desgastados y muertos todos los que judaizaron, que no quede ninguno; y aun sus hijos los que eran de veinte años arriba menos que fueran tocados de la mesma lepra [221] .

Lafuente desearía poder contradecir estos datos, pero, a su pesar, reconoce que son inapelables:

> Nosotros, que por amor á nuestra patria y á la dignidad del hombre apeteceríamos igualmente poder acreditar ó de falsa ó de exagerada la cifra de las victimas, las hallamos desgraciadamente en consonancia con los datos que nos suministran escritores contemporáneos y testigos como

Hernando del Pulgar, Andrés Bernaldez, Pedro Mártir de Angleria y Lucio Marineo Sículo; historiadores graves, aunque posteriores, como Gerónimo de Zurita y Juan de Mariana, adictos unos á la Inquisición, y otros no enemigos suyos, y los documentos de los archivos que hemos podido examinar [222] .

En el trabajo de la Inquisición desempeñó un papel básico la simbología. Esto repercutió directamente en la estigmatización pública de los judíos. Basado en un procedimiento reglado que contaba con una serie de ritos, plazos y normas, quizá haya sido el auto de fe, que tenía por objeto la presentación pública de los condenados, la parte fundamental del espectáculo de la ejecución. Este proceso fue muy bien analizado por Francisco Bethencourt, quien demostró que en el proceso no se dejaba ninguna cuestión al azar. Por ejemplo, el edicto de anuncio del auto de fe debía publicarse, al menos, ocho días antes de la realización de la ceremonia. El tablado debía tener unas dimensiones concretas y se construía en madera en el lugar previsto para el acto, desmantelándose después. Además, el propio tablado se dividía en tres partes, reservándose una zona para los inquisidores, otra, la opuesta, para los condenados y, por último, una zona central en la que se instalaba el altar de abjuración [223] .

El correlato del enorme poder alegórico de la Inquisición lo podemos observar en el arte. Es de sobra conocido el óleo *Auto de Fe en la plaza Mayor de Madrid*, de Francisco Rizi, en el que se representa la monumentalidad de un auto de fe celebrado en Madrid a finales del siglo XVII, o la pintura de Francisco de Goya que lleva por título *Auto de fe de la Inquisición*, en la que se pueden ver claramente los atuendos de los condenados, conocidos como sambenitos, los dibujos de llamas en señal del castigo que les cabría esperar, a lo que podríamos añadir la significación del color amarillo, que, recordemos, era el color con el que se identificaba a los traidores.

La valoración que realizan las historias de España con respecto a un asunto tan capital del pasado patrio como el Santo Oficio es dispar. Lo que estos autores escribieron es fundamental, porque, como es sabido, fueron los responsables de elaborar los relatos básicos del pasado español, facilitando de ese modo el surgimiento de las ideas e interpretaciones más difundidas sobre la Inquisición o, como hemos tratados en apartados anteriores, acerca de las persecuciones, la imagen del judío y el converso, o la consideración de estas minorías como traidores. Si leemos al padre Mariana, quien dedica a este tema el capítulo diecisiete del libro vigésimo

cuarto, veremos que la imagen que proyecta sobre el Santo Oficio es favorable: «Mejor suerte y mas ventrosa para España fue el establecimiento que por este tiempo se hizo en Castilla, de vn nueuo y santo tribunal de juezes seueros y graues, a propósito de inquirir y castigar la heretica prauedad y apostasia» [224] . Mariana admite que a pesar de que la experiencia de la Inquisición se había mostrado «muy saludable», era necesario reconocer que al principio «parecio muy pesada a los naturales». Al tratar acerca de los estatutos de limpieza de sangre, el padre Mariana había propuesto en el *De rege et regis institutione* la injusticia de que los pecados de los antepasados de los judíos y musulmanes no prescribiesen nunca. Más tarde, esta vez en su *Historia general*, el jesuita regresó sobre la misma cuestión para afirmar que «lo que sobre todo estrañaua, era que los hijos pagasen por los delictos de los padres» [225] .

Además, dice el jesuita, le parecía «cosa nueua que semejantes pecados se castigasen con pena de muerte», a lo que habría que añadir lo más grave, y es que «por aquellas pesquisas secretas les quitauan la libertad de oyr y hablar entre si, por tener en las ciudades, pueblos, y aldeas, personas a propósito para dar auiso de lo que pasaua, cosa que algunos tenían en figura de vna servidumbre grauisima» [226] . Mariana nos da su opinión sobre el Santo Oficio, pero lo hace de modo indirecto. Alude a otros, cuyo parecer «era mejor y mas acertado», expresión con la que sobreentiende que el criterio de los primeros no era el adecuado. Mariana hace suyas las palabras de esa corriente que defendía que la Inquisición había sido una institución totalmente necesaria, porque aquellos que se atrevían a «violar la religion, y mudar las ceremonias santísimas, de los Padres», no eran dignos de la vida [227] .

Modesto Lafuente, por su parte, sugería ya en el Discurso Preliminar a su *Historia general de España* que en la época visigoda se revelaba el «genio naciente de la Inquisición, cuyo férreo brazo habia de pesar tan duramente sobre España», y continuaba haciendo mención explícita a la minoría judía y al futuro que le cabría aguardar: «Iglesia y trono, concilios y reyes, se mostraban perseguidores inexorables de esa raza desventurada, marcada con el sello de la venganza divina, siempre engañada, pero creyente siempre, inflexible y tenaz, propia para fatigar con su ciega e inquebrantable constancia los gobiernos de los pueblos en que toman asiento» [228] .

En el propio Discurso, unas páginas más adelante, definía como «horribles» los autos de fe. Observamos en estas primeras referencias que Lafuente realiza sobre el Santo Oficio una valoración que no es demasiado positiva. Fue la Inquisición, según él, la creación humana «de que se ha hecho mas pronto, mas duradero y mas espantoso abuso», un «instrumento de tiranía» que los monarcas que se vayan sucediendo encontrarán erigido [229] .

Lafuente trata siempre de minimizar la culpa o la responsabilidad de la reina católica, mostrándonos una Isabel que intentó por todos los medios remediar los males que acuciaban España sin recurrir a la instauración del Santo Oficio. De hecho, considera Lafuente que el nombramiento que se produce en 1480 de los dos frailes dominicos es el «primer paso, hijo de un error de entendimiento de la ilustrada y bondadosa Isabel, cuyas consecuencias no previó, y cuyos resultados habian de ser fatales para España» [230] . En el capítulo que Lafuente dedica no encontraremos una opinión explícita de la Inquisición, sino una descripción de la misma; no en vano, casi al final admite su propósito:

> El objeto del presente capítulo ha sido solo esponer el principio, el progreso y el carácter de la Inquisicion antigua, el estado de las ideas religiosas en España en los tiempos que precedieron á la época que examinamos, la suerte que habian ido corriendo los enemigos de la fé católica, la opinion pública respecto á ellos, las causas y antecedentes que motivaron la creacion de la Inquisicion moderna, y por qué tramites, modos y formas quedó establecida en España [231] .

En el relato de Amador de los Ríos se aprecia un detalle mayor cuanto más avanzamos en el tiempo. Así, a medida que se acerca el desenlace tiende a ser, como ha señalado López Vela, casi monográfico, porque pretende hacer comprensible al lector lo importante que fue, en esencia, el establecimiento del Santo Oficio y la expulsión [232] . En cuanto a la Inquisición, señala Amador en sus *Estudios históricos* que la situación en la que se encontraba la nación española a finales del siglo XV exigía una respuesta sólida, ya que lo esencial era garantizar la unidad política. Pero para ello era igualmente fundamental garantizar la unidad religiosa: «Dijimos que para lograr este pensamiento, habia nacido naturalmente el del establecimiento de un tribunal, y que el carácter de este debia ser, para estar de acuerdo con aquella idea, absolutamente religioso» [233] . Plantea Amador una curiosa interpretación sobre la mala fama del Santo Oficio, de la que los Reyes Católicos estarían libres de toda culpa:

> ¿Se falsearon desde un principio las esperanzas de los Reyes Católicos? ¿Se les comprometió inconsideradamente y se cometieron en su nombre multitud de desmanes que escandalizan á la humanidad con su memoria?… Eso quiere decir que faltó prudencia y sobró intolerancia y fanatismo en las personas encargadas de dar cima á tan arriesgada empresa. Por eso la Inquisicion, léjos de concitar la animadversion pública contra los que presentaba como objeto de sus anatemas, y contra los partidarios de las novedades religiosas, se atrajo pronto la enemistad de todo el mundo; por eso se repiten todavia entre nosotros ciertos nombres con indignacion y terror al mismo tiempo, y es finalmente el primer inquisidor general el blanco de todos los ódios y rencores [234] .

Sin embargo, Amador creía que el fanático celo con que la Inquisición había actuado no implicaba que no hubiese cumplido con su cometido. Así, y «en gracia de la imparcialidad», como él dice, la Inquisición, en medio de sus horrores, aseguró el presupuesto básico para el que había sido creada, que era «la unidad religiosa de la península Ibérica, coadyuvando eficazmente á constituir la monarquia, que habia de levantarse grande y poderosa bajo el cetro de don Cárlos de Austria, para aspirar al imperio de Europa». Para él la unidad religiosa garantizaba en cierto modo la paz interna de España. Concluía Amador su semblanza sobre el Santo Oficio con una síntesis que condensaba su pensamiento acerca de tan problemática institución:

> Prescindiendo, pues, de los desmanes, cometidos por los primeros inquisidores, y ateniéndonos solo á las cuestiones que formulamos al comenzar este capítulo, creemos que puede sostenerse con probabilidad de razonable éxito que la Inquisicion cooperó, como pensamiento politico y religioso, á constituir y fortificar la doble unidad de la monarquia española, extrechando en lo posible los vínculos débiles que unian entonces pueblos de distintas costumbres, de diversos hábitos y que hablaban diferentes idiomas, siendo regidos tambien por diferentes leyes y fueros: que á pesar de aparecer el tribunal mencionado con un carácter teocrático, no ofendió directamente los intereses del pueblo cristiano; que quitando el pretexto que hasta entonces habia existido contra los judíos y conversos, evitó los tumultos en que la sangre de estos salpicaba las calles y el fuego consumia sus haciendas y, finalmente, salvó á España de las espantosas guerras de religion que ardieron mas tarde en Alemania, Francia, Inglaterra y los Paises-Bajos, inundando de sangre las mas bellas ciudades y yermando sus campos [235] .

Miguel Morayta comienza el capítulo tres de su tercer volumen, que lleva por título «La Inquisición y sus primeras persecuciones», poniendo claramente de manifiesto la opinión que le merece el Santo Oficio. Se lamentaba Morayta de que el reinado de los Reyes Católicos estuviese manchado por presencia tan nefanda para el recuerdo del pasado español: « ¡Qué dolor, ver surgir, en el glorioso reinado de don Fernando y doña Isabel, la institución más infausta de cuantas conocieron los hombres!». No

solo esto, argumentaba el catedrático republicano, pues que su fundación se encontraba en el origen de la gran decadencia que sufriría España un siglo y medio después. Llegaba la Inquisición como consecuencia de varios siglos «enseñando á odiar á los infieles», lo que «llegó á producir aquellos tristísimos espectáculos en los cuáles aparecen perseguidos los conversos, cual si el haber confesado las ventajas del cristianismo algunos siglos más tarde que los cristianos viejos les declarase seres inferiores en la escala humana» [236] .

En cuanto a Rafael Altamira, ya había adelantado en un artículo titulado «La Inquisición castellana en el siglo XV» las ideas que posteriormente plasmaría casi al pie de la letra en su obra magna. Afirmaba este autor que no había duda de que el celo de los inquisidores fue excesivo en más de una ocasión. Como ejemplo de esta opinión mencionaba que, entre otros, había sido procesado «el mismo fray Hernando de Talavera», a lo que habría que sumar «las apelaciones que en los primeros años dirigieron al Papa contra el rigor de los inquisidores castellanos» [237] . El resto de este capítulo que dedica a la Inquisición y los conversos lo adorna con datos sobre los condenados a muerte o aquellos que terminaron en la hoguera, así como con la descripción de la instauración del Santo Oficio, los procedimientos y las penas. En su *Historia de España,* Altamira termina haciendo alusión al famoso proceso del Santo Niño de la Guardia, por «el martirio que algunos conversos y judíos hicieron sufrir, según parece de las confesiones, á un niño de pocos años en quien escarnecieron la pasión y muerte de Jesús» [238] . Debido a esta acción refiere Altamira que fueron quemados vivos un judío y sus siete cómplices, judíos y conversos, en la ciudad de Ávila.

Pero quizá quien más acerbamente defendió la Inquisición fue Marcelino Menéndez Pelayo. En su libro *La ciencia española* sostenía que el Santo Oficio no había sido en modo alguno impedimento para el normal desarrollo del conocimiento científico en España. Al contrario, confesaba este autor que «la Inquisición se opuso con mano fuerte á la introducción de toda enseñanza herética; en lo cual obró con suma cordura, dada la condición de los tiempos y supuesto el principio fundamental de nuestra civilización, entonces harto amenazado» [239] . Con cierto tono sarcástico, se pregunta Menéndez Pelayo unas páginas más adelante si fue la Inquisición responsable de todos los males de España. La cita es un poco extensa, pero creemos que vale la pena reproducirla íntegramente:

> Y el extranjero se iría tan persuadido de que los españoles habíamos sido unos salvajes, gracias á la Inquisición, y no dejaria de decirlo en letras de molde apenas legase á su país. Porque ese terrorífico nombre de Inquisición, coco de niños y espantajo de bobos, es para muchos la solución de todos los problemas, el *Deus ex machina* que viene como llovido en situaciones apuradas. ¿Por qué no había industria en España? Por la Inquisición. ¿Por qué había malas costumbres, como en todos los tiempos y países, excepto en la bienaventurada Arcadia de los bucólicos? Por la Inquisición. ¿Por qué somos holgazanes los españoles? Por la Inquisición. ¿Por qué hay toros en España? Por la Inquisición. ¿Por qué duermen los españoles la siesta? Por la Inquisición. ¿Por qué había malas posadas y malos caminos y malas comidas en España en tiempo de Mad. D'Aulnoy? Por la Inquisición, por el fanatismo, por la teocracia. Involuntariamente recuerda uno cierta sátira latina del siglo XVII. Adán y Eva pecaron aconsejados por los Jesuítas. Caín mató á Abel porque Caín y Abel se confesaban con aquellos padres [240] .

En la visión apologética que Menéndez Pelayo ofrece del cristianismo, la Inquisición, a pesar de todas las atrocidades cometidas, que por cierto él negaba, era una institución que había actuado conteniendo la extensión de las actividades heréticas y a la que, por supuesto, era conveniente bendecir. No nos deben extrañar estas palabras de Menéndez Pelayo, puesto que fue el responsable de elaborar el metarrelato nacional-católico del pasado nacional. En respuesta al señor De la Revilla, afirmaba Menéndez Pelayo con rotundidad:

> Estimo cual blasón honrosísimo para nuestra Patria el que no arraigase en ella la herejía durante el siglo XVI, y comprendo, y aplaudo y hasta bendigo la Inquisición como fórmula del pensamiento de unidad que rige y gobierna la vida nacional á través de los siglos, como hija del espiritu genuíno del pueblo español, y no opresora de él sino en contados individuos y en ocasiones rarísimas. Niego esas supuestas persecuciones de la ciencia, esa anulación de la actividad intelectual y todas esas atrocidades que rutinariamente y sin fundamento se repiten, y tengo por de mal gusto y atrasadas de moda lucubraciones como la del Sr. De la Revilla [241] .

Las apreciaciones de Antonio Cánovas del Castillo sobre la Inquisición distaron mucho de las que había manifestado Menéndez Pelayo. En su *Historia de la decadencia de España*, que constituye la primera obra historiográfica en sentido propio de Cánovas, disentirá de lo que había dicho el autor de la *Ciencia española* con respecto a la influencia que el Santo Oficio tuvo sobre los distintos saberes que se cultivaban en España en pleno siglo XV: «A manos de la represión de este tribunal infausto había ya muerto todo género de filosofía, y tras esta ciencia matriz habían desaparecido todas las ciencias y artes que otro poeta dramático de mediana importancia, y éste ó el otro lírico culto interrumpen de vez en cuando el silencio de nuestras letras» [242] .

Salvo excepciones, la historiografía española tendió a ofrecer una imagen de la Inquisición que, si bien no era favorable del todo, sí trataba de disimular en lo posible su verdadera significación, ya que el poder de la Iglesia, y en muchas ocasiones la propia convicción de los autores que escribían, no permitía hablar de modo diferente. Para algunos el Santo Oficio supuso un freno multisecular al progreso de la nación, otros vieron en su establecimiento un mal necesario, mientras que un último grupo justificó su existencia porque, en efecto, creían en su necesidad para frenar la herejía judaizante. En este sentido, C. P. Boyd analizó que los autores liberales, por ejemplo, ofrecieron bajo el disfraz de patriotismo diversas excusas para defender a Fernando e Isabel: que habían actuado bajo presión popular, que a pesar de las purgas religiosas y la expulsión habían logrado «la magna obra de su unidad étnica y religiosa», o que otras naciones habían tratado mucho peor a los judíos [243] . Además, tanto conservadores como progresistas proclamaban el reinado de los monarcas católicos como la época más brillante y gloriosa de la historia de Castilla, algo que quedó reflejado en los libros de texto de la Restauración, donde se identificaba la historia de España con la de Castilla [244] . Cada una de las visiones que hemos visto, pues, estaba en consonancia con la defensa de determinados valores e intereses políticos, sociales e ideológicos. En cualquier caso, la Inquisición respondía para la mayoría de autores a un fin superior, que era el de lograr la unificación religiosa de España, en peligro debido a las corrientes heréticas que recorrían el país y de las que, por supuesto, los hebreos encabezaban una de las más importantes.

En un número de la revista *Gaceta Ilustrada*, publicado en los estertores del franquismo, un artículo titulaba con aparente sorpresa que más de ocho mil españoles eran judíos. Leyendo el reportaje percibimos algunas frases que resultan llamativas: «A menudo usted se cruzará por la calle con algún judío, pero le pasará inadvertido. Los judíos españoles son como usted (…) Nada en su aspecto externo les distingue, pero en su interior se sienten algo indefinible: judíos». Se sostenía desde este semanario que los judíos que vivían por aquel entonces en España eran «descendientes de los expulsados por los Reyes Católicos en pro de la unidad nacional» [245] . Vemos que algunos de los estereotipos más extendidos sobre los judíos continuaban vigentes en 1975, lo que nos procura una noción de lo arraigados que se hallaban todavía en la sociedad española. Parecía seguir muy presente aquel célebre «contubernio judeo-masónico-comunista» al que a Franco tantas

veces le gustaba referirse y que, en su último discurso en la Plaza de Oriente, un mes antes de morir, volvió a recurrir, aunque sin mencionar en esta ocasión el elemento masónico: «Todo obedece a una conspiración masónica izquierdista en la clase política en contubernio con la subversión comunista-terrorista en lo social, que, si a nosotros nos honra, a ellos les envilece» [246] .

[1] Y. Baer, *Historia de los judíos,* p. 48.

[2] R. Hilberg, *La destrucción de los judíos europeos,* Madrid, Akal, 2005.

[3] Como no es cuestión de tratar aquí este tema, sugerimos, para quien esté interesado, los siguientes libros de J. C. Bermejo Barrera: *Moscas en una botella. Cómo dominar a la gente con palabras,* Madrid, Akal, 2007; *La fábrica de la ignorancia. La universidad del «como si»,* Madrid, Akal, 2009; *The Limits of Knowledge and the Limits of Science,* Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 2010; *La maquinación y el privilegio,* Madrid, Akal, 2011.

[4] G. D. Perednik, *La judeofobia. Cómo y cuándo nace, dónde y por qué pervive,* Barcelona, Flor del Viento, 2001, p. 21.

[5] Acerca de la concepción cristiana de la historia es esencial el ensayo de J. C. Bermejo Barrera, *Replanteamiento de la Historia. Ensayos de Historia Teórica* II, Madrid, Akal, 1989, pp. 11-120.

[6] M. Simon, *Verus Israel. A Estudy of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (AD 135-425),* Londres, The Littman Library of Jewish Civilization, 1996, pp. 369-371.

[7] *De Civ. Dei,* 17, 18, 2. Sobre esta cuestión véase B. Blumenkranz, «Augustin et les juifs, Augustin et le judaïsme», *Recherches Augustiniennes* 1 (1958), pp. 225-241.

[8] S. Agustín, *Contra los judíos* , 10, 15.

[9] B. Netanyahu, *Los marranos españoles desde finales del siglo XIV a principios del XVI, según las fuentes hebreas de la época* , Valladolid, Junta de Castilla y León, 1994, p. 20.

[10] Citado en S. T. Katz, *The Holocaust in Historical Context. Volume 1. The Holocaust and Mass Death before the Modern Age,* Nueva York, Oxford University Press, 1994, p. 259.

[11] T. de Aquino, *Suma teológica,* III, Q. 47 a.5 ad. 3.

[12] S. G. Wilson ha estudiado que en el Evangelio de Lucas, por ejemplo, se contemplan una serie de factores atenuantes del comportamiento hebreo, es decir, los judíos actuaban por ignorancia, y lo que hacían era una parte necesaria del plan divino. Además, son específicamente los judíos de Jerusalén, y no otros, los que son considerados responsables de la muerte de Jesús, una distinción que las generaciones posteriores de cristianos no siempre recordarán. Véase «The Jews and the Death of Jesus in Acts», en P. Richardson y D. Granskou (eds.), *Anti-Judaism in Early Christianity. Volume. 1. Paul and the Gospels,* Waterloo, Canadian Corporation for Studies in Religion, 1986, p. 163.

[13] D. Romano, *Il Processo di Gesù. Appunti per una collocazione storico-giuridica degli avvenimenti relativi al processo e dalla condanna di Gesù di Nazareth,* Bari, Palomar, 1992, p. 189.

[14] *Ibid.,* pp. 194-200.

[15] *Ibid.,* pp. 179-180.

[16] *Ibid.,* p. 307.

[17] *Ibid.,* p. 308.

[18] *Ibid.,* pp. 313-315.

[19] E. Mitre Fernández, *Judaísmo y cristianismo. Raíces de un gran conflicto histórico,* Madrid, Itsmo, 1980, pp. 143-144. Sobre este tema véase también el libro de J. Parker, *The Conflict of the*

Church and the Synagogue. A Study on the Origins of Antisemitism, Nueva York, Atheneum, 1974; o la obra colectiva editada por S. G. Wilson, *Anti-Judaism in Early Christianiy, Volume 2. Separation and Polemic*, Waterloo, Canadian Corporation for Studies in Religion, 1986.

[20] S. T. Katz, *The Holocaust,* p. 333.

[21] M. Simon, *Verus Israel,* p. 93.

[22] *Ibid.,* p. 78.

[23] *Ibid.,* pp. 80-81.

[24] *Ibid.,* p. 82.

[25] *Ibid.,* p. 85.

[26] M. Morayta, *Historia,* vol. 2, p. 1118.

[27] N. Shinan, «Ingratitud y fanatismo: razón de Estado y deber cultural. José Amador de los Ríos y la elaboración del discurso moderado sobre el pasado judío de España», en J. Amador de los Ríos, *Los judíos de España. Estudios históricos, políticos y literarios,* Pamplona, Urgoiti, 2013, p. XC.

[28] J. Amador de los Ríos, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España,* Madrid, Imprenta de D. M. Díaz, y Comp., 1848, pp. 650-651. Esta interpretación la incluye también Modesto Lafuente: «Mas este pueblo sin patria, arrojado en medio del mundo, en pena y espiacion del mayor de los crímenes cometidos por sus mayores, se afanaba en medio de su abatimiento por conquistar una influencia y adquirir algunos merecimientos que oponer y con que neutralizar la saña de sus señores», *Historia general de España,* vol. 9, Madrid, Establecimiento tipográfico de Mellado, 1852. Marcel Simon apuntó a este respecto que para los cristianos la destrucción del templo de Jerusalén, sucedida en el año 70 d.C., era un signo de ira divina y tanto la consecuencia como la prueba de la ceguera de los judíos: *Verus Israel,* p. 67.

[29] J. Amador de los Ríos, *Estudios históricos* , pp. 653-654.

[30] J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea,* vol. 1, Madrid, Istmo, 1978, p. 48.

[31] J. Amador de los Ríos, *Estudios históricos,* pp. 4-5.

[32] G. Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002),* Madrid, Marcial Pons, 2002, p. 70.

[33] J. Pérez, *Los judíos en España,* Madrid, Marcial Pons, 2005, p. 88. León Poliakov sugirió que el hecho de que el nombre del apóstol que había de traicionar al Señor parezca haber sido filológicamente derivado de Judea, patria de los judíos, podría ser solo una coincidencia, pero era una coincidencia demasiado importante «para evitar la constatación de que la voluntad deliberada de simbolizar el oprobio que en adelante va a pesar sobre el pueblo elegido nos ofrece una explicación más satisfactoria». Asimismo, el tópico de los judíos como usureros se elevó al rango de arquetipo, porque tras él se perfilaba la silueta de otro paradigma: el de Judas Iscariote y los treinta denarios, *Historia del antisemitismo: de Cristo a los judíos de las cortes,* vol. 1, Barcelona, Muchnik, 1986, p. 36.

[34] J. Caro Baroja, *Los judíos,* vol. 1, p. 104. Este esquema planteado por Caro Baroja fue analizado, a su vez, en los trabajos de E. Cantera Montenegro, «La imagen del judío en la España medieval», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H. ª Medieval* 11 (1998), pp. 11-30, y «La imagen del judío como prototipo del mal en la Edad Media», en A. I. Carrasco Machado y M.ª P. Rábade (coords.), *Pecar en la Edad Media,* Madrid, Sílex, 2008, pp. 297-326. Desde el punto de vista de la imagen que proyecta la iconografía medieval sobre los judíos véase el libro de P. Rodríguez Barral, *La imagen del judío en la España medieval. El conflicto entre cristianismo y judaísmo en las artes visuales góticas*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2009.

[35] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo,* vol. 1, pp. 68-69; H. H. Ben Sasson (dir.), *Historia del pueblo judío, 2. La Edad Media,* Madrid, Alianza, 1988, pp. 574-576; A. de Sas van Damme, «El

amarillo en la Baja Edad Media. Color de traidores, herejes y repudiados», *Estudios Medievales Hispánicos* 2 (2013), p. 254. En las historias de España se ve muy bien el hecho de que las minorías religiosas peninsulares tuviesen que portar algún tipo de marca. Así, Mariana hablará de que «los Iudios, y Moros, que habitauan en el reyno [Castilla], mezclados con los Christianos, que era vna muchedumbre grañidísima, truxesen cierta señal con que pudiesen ser conocidos», *Historia general de España*, vol. 2, Madrid, Impreso por Luis Sanchez, 1608, p. 107.

[36] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo*, vol. 1, p. 69. Algunos eclesiásticos como Rodrigo Jiménez de Rada, arzobispo de Toledo, miraron a los judíos como un componente esencial de la comunidad sobre la que gobernaban, y con un éxito limitado pero real protegió el Toledano a los judíos de las restricciones y regulaciones del vestido impuestas, por ejemplo, en Letrán. Dejó escritas sus opiniones Jiménez de Rada en un libro no muy citado, algo en apariencia lógico, puesto que el resto de su producción historiográfica se vio eclipsada por su *De rebus Hispaniae*, que se catalogó por primera vez a finales del siglo XX y, al parecer, se habría escrito tras la batalla de Las Navas de Tolosa; nos referimos al *Dialogus libri uite:* véase L. K. Pick, *Conflict and Coexistence. Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of Medieval Spain*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2004, pp. 138-181.

[37] Véase M. Pastoureau, *Guía iconográfica de la Biblia y los santos*, Madrid, Alianza, 1996; *Breve historia de los colores*, Barcelona, Paidós, 2006; *El oso. Una historia de un rey destronado*, Barcelona, Paidós, 2008; *Azul. Historia de un color*, Barcelona, Paidós, 2010.

[38] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo: de Mahoma a los marranos*, vol. 2, Barcelona, Muchnik, 1986, p. 132.

[39] A. de Sas van Damme, «El amarillo», pp. 241-276. Morayta relata, en el contexto de la promulgación de la bula papal de Benedicto XIV del año 1415, las medidas restrictivas que se adoptaban a partir de ese momento: «Se prevenía, que los judíos no poseyesen ejemplares del Talmud, ni de un libro contra Cristo, intitulado Mar Mar Jesu; vedábaseles, tener cruces y vasos sagrados y encuadernar libros con los nombres de Jesús y María; ejercer oficio de jueces aun en los pleitos que ocurriesen entre los suyos; ser médicos, cirujanos, tenderos, drogueros, proveedores y casamenteros, y á las judías ser parteras y nodrizas en las casas de los cristianos, y á éstos vender viandas á los judíos, bañarse con ellos, servirles de agentes, aprender en sus escuelas, y por último ordenábales, que viviesen en barrios separados y que llevasen divisas encarnadas y amarillas, los hombres en el pecho y las mujeres en la frente, y que los conversos heredasen á los judíos sus parientes ó padres, contra todo testamento ó disposición en contrario, y que á los israelitas se les predicasen tres sermones cada año», *Historia*, vol. 2, p. 1271.

[40] S. T. Katz, *The Holocaust*, pp. 309-374.

[41] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo*, vol. 1, p. 55.

[42] *Ibid.*, pp. 52-53.

[43] Véase, sobre el caso particular de Inglaterra, el libro de A. Julius *Trials of the Diaspora. A History of Anti-Semitism in England*, Nueva York, Oxford University Press, 2012.

[44] Sobre este tema véanse, entre otros trabajos, J. Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid, Aguilar, 1960, pp. 532-538; Y. Baer, *Historia de los judíos*, pp. 594-597; B. Netanyahu, *The Origins* , pp. 189-206; E. Cantera Montenegro, «La legislación general acerca de los judíos en el reinado de Juan II de Castilla», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia medieval* 25 (2012), pp. 119-146.

[45] J. Amador de los Ríos, *Historia social*, pp. 539-541. El padre Mariana dice que a persuasión de Vicente Ferrer se bautizaron «gran numero de Iudios» y recoge las mismas disposiciones de la bula papal: «Las principales cabeças son las siguientes. Los libros del Thalmud se prohíben. Los denuestos que dixerem contra nuestra religión, se castiguen. No puedan ser juezes, ni otro cargo alguno tengan en la republica. No pueda edificar de nueuo alguna synoga, ni tener mas de vna en

cada ciudad. Ningun Iudio sea medico, boticario, o corredor. No puedan servirse de algún Christiano. Anden todos señalados de vna señal roxa, o amarilla, los varones en el pecho, y las hebreas en la frente. No puedan exercer las vsuras, aunque sea con capa y color de venta. Los que se bautizaren, sin embargo puedan heredar los bienes de sus deudos. En cada vn año por tres vezes, se junten a sermon, que se les haga de los principales artículos de nuestra santa Fé», *Historia*, vol. 2, pp. 227-228.

[46] M. Lafuente, *Historia*, vol. 9, p. 222. Miguel Morayta afirma con respecto a Ferrer que «las gentes piadosas reconocían facultad de hacer milagros», y, unas páginas más adelante, que era «el mejor orador sagrado de sus tiempos, gran cosechador de mies sagrada, según se le decía, y cuyo prestigio en Valencia era tanto, que se le tenía como la persona más influyente de aquel reino», *Historia*, vol. 2, pp. 1140 y 1162.

[47] Algunos autores, como Joseph Pérez, revelaron sus reservas a la hora de emplear el término *pogrom:* «Nos resistimos, por otra parte, a emplear la palabra pogromo para calificar los trágicos acontecimientos de 1391. El pogromo aparece en Rusia a finales del siglo XIX; aquella voz sirve para referirse al asalto de juderías, con saqueo y asesinatos, en momentos de crisis política o económica, asalto que se produce merced a la neutralidad (y a veces con la complicidad discreta) de la autoridad civil y militar. En la España de 1391 los asaltos a juderías y matanzas de judíos se producen a pesar de las autoridades civiles o eclesiásticas; los provocadores y amotinados aprovecharon el vacío de poder para realizar sus fechorías», *Los judíos,* p. 128.

[48] J. Valdeón, *El chivo expiatorio. Judíos, revueltas y vida cotidiana en la Edad Media,* Valladolid, Ámbito, 2000, pp. 22-27.

[49] Miguel Morayta testimonió que «don Pedro vivió tan constantemente rodeado de judíos, que apenas si hay hecho importante de su vida, que no fuera explicado por los cronistas como debido á su amistad con los israelitas», *Historia*, vol. 2, p. 1123.

[50] *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla,* vol. 2, Madrid, Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1863, p. 39.

[51] *Ibid.,* p. 40.

[52] *Ibid.,* p. 40.

[53] Y. Baer, *Historia de los judíos,* p. 404.

[54] J. Valdeón, *El chivo,* p. 34.

[55] *Ibid.,* p. 34.

[56] B. Netanyahu, *The Origins,* p. 114.

[57] *Ibid.,* p. 117.

[58] Y. Baer, *Historia de los judíos,* p. 431, n. 67.

[59] J. de Mariana, *Historia,* vol. 2, p. 124.

[60] P. López de Ayala, «Reinado del rey don Pedro», en C. Rosell (coord.), *Crónicas de los reyes de Castilla* , vol. 1, Madrid, M. Rivadeneyra Editor, 1875, p. 184.

[61] Y. Baer, *Historia de los judíos,* p. 407.

[62] M. Lafuente, *Historia general de España,* vol. 8, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1852, p. 36, y J. Amador de los Ríos, *Historia social,* pp. 449-452. Juan de Mariana reconocía en su obra que los desórdenes se veían acompañados de los sermones «sediciosos que hazia por las plaças y atizaua su furor, Fernan Martinez arcediano de Ecija», *Historia,* vol. 2, p. 157. Miguel Morayta, por su parte, se expresa en términos similares: «Predicaba Ferrán Martínez en una plaza pública, por supuesto contra los judíos», *Historia,* vol. 2, p. 1127; Américo Castro, ya a mediados del siglo XX, refiere que en el arcediano de Écija convergen «la inveterada saña del pueblo contra los hebreos y la animosidad contra el Estado de lo que en la Iglesia era pueblo», a lo que añade que «las masas ciegas de furia saquearon la judería de Sevilla, asesinaron a muchas personas,

arrasaron las sinagogas e infirieron un golpe mortal a la civilización de los hispano-hebreos», *España en su historia,* p. 522.

[63] Y. Baer, *Historia de los judíos,* p. 531.

[64] J. Amador de los Ríos, *Historia social,* pp. 449-450.

[65] *Ibid.,* p. 947.

[66] *Ibid.,* p. 949.

[67] P. López de Ayala, «Crónica del rey don Enrique, Tercero de Castilla é de Leon», en C. Rosell (coord.), *Crónica de los reyes de Castilla,* vol. 2, Madrid, M. Rivadeneyra Editor, 1877, p. 362.

[68] *Ibid.,* p. 391.

[69] J. de Mariana, *Historia,* vol. 2, p. 157.

[70] R. López Vela, «La España de los malos españoles. Judíos, limpieza de sangre y nacionalidad ibérica en la historiografía de la segunda mitad del XX», en A. I. López-Salazar, F. Olival y J. Figueiròa Règo (coords.), *Honra e sociedade no mundo ibérico e ultramarino. Inquisição e Ordens Militares, séculos XVI-XX,* Casal de Cambra, Caleidoscopio, 2013, p. 66.

[71] M. Lafuente, *Historia general de España* , vol. 7, Madrid, Establecimiento tipográfico de Mellado, 1852, p. 412.

[72] *Ibid.,* p. 413.

[73] M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles,* vol. 1, Madrid, Imprenta de F. Maroto e Hijos, 1880, p. 629.

[74] *Ibid.,* p. 630.

[75] M. Morayta, *Historia,* vol. 2, p. 1127.

[76] *Ibid.,* p. 1128.

[77] R. Altamira, *Historia de España y de la civilización española,* vol. 2, Barcelona, Librería de Juan Gili, 1902, p. 25.

[78] R. Altamira, *Historia,* vol. 1, p. 608.

[79] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo* , vol. 2, p. 171.

[80] B. Netanyahu, *The Origins* , pp. 166-167.

[81] I. González García, «La Institución Libre de Enseñanza y la Cuestión Judía en la Historia de España», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* 11 (1991), p. 74.

[82] J. Amador de los Ríos, *Historia social,* pp. 855-856.

[83] D. Rozenberg, *La España contemporánea y la cuestión judía. Retejiendo los hilos de la memoria y de la historia,* Madrid, Marcial Pons, 2010, p. 43.

[84] Lafuente reconoce que en la reconstrucción de los hechos hebreos encontró muchas noticias y con «mucha diligencia recogidas y con buen método y juicio recopiladas, en los *Estudios sobre los judíos de España,* de Amador de los Ríos, Ensayo primero», *Historia,* vol. 9, p. 226, n. 1. López Vela indicó que la deuda que contrajo Amador con Mariana para la elaboración de su obra no ha sido siempre adecuadamente reconocida, a pesar de que, por supuesto, hubiese manejado otro tipo de documentación, como la archivística: «Judíos, fanatismo y decadencia. Amador de los Ríos y la interpretación de la Historia Nacional en 1848», *Manuscrits* 17 (1999), p. 75. Véase también, para la visión historiográfica de Amador de los Ríos, J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa,* pp. 408-411, y M. Friedman, «Jewish History as "Historia Patria": José Amador de los Ríos and the History of the Jews of Spain», *Jewish Social Studies: History, Culture, Society* 1 (2011), pp. 88-126.

[85] R. López Vela, «Judíos, fanatismo y decadencia», p. 71.

[86] A. Rivière Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868),* Madrid, Dykinson, 2000, pp. 62-63. Se puede mencionar también la *Historia de los judíos en España* de Adolfo de Castro, aparecida en 1847, aunque la superioridad de los *Estudios* de Amador sigue siendo abrumador, puesto que, como ha indicado López Vela, el modelo narrativo de Castro en algunas ocasiones se encuentra más próximo a la

crónica y en otras al folletín: «La plebe y los judíos. La construcción de un mito histórico en la España del siglo XX», *Sefarad* 1 (2004), p. 111.

[87] M. Colmeiro, «Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal (I)», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 1 (1877), pp. 59-71.

[88] A. Cánovas del Castillo, «Apuntes críticos sobre las obras históricas nuevamente publicadas», *Semanario Pintoresco Español* 32 (1849), pp. 253-255.

[89] J. Amador, *Historia social,* p. 461.

[90] *Ibid.,* p. 461.

[91] *Ibid.,* p. 468.

[92] E. Mitre, *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III. El pogrom de 1391,* Valladolid, Secretariado de Publicaciones, 1994, pp. 37-38.

[93] C. Carrete Parrondo, «El judaísmo español antes del destierro», en H. Méchoulan (dir.), *Los judíos de España. Historia de una diáspora (1492-1992),* Madrid, Trotta, 1993, pp. 38-47.

[94] J. Caro Baroja, *Los judíos* , vol. 1, p. 118. Opinión que compartió Baer, para quien el factor decisivo de los disturbios de 1391 había sido el rencor religioso: «El fanatismo por la religión había penetrado en casi todos los círculos de la sociedad hasta tal punto que ni siquiera se dieron cuenta de cuán lejos habían llegado con sus detestables acciones», *Historia de los judíos* , p. 544.

[95] Y. Baer, *Historia de los judíos,* p. 532.

[96] J. Amador de los Ríos, *Historia social,* p. 461.

[97] Seguimos en este punto las narraciones que nos proporcionan Y. Baer, *Historia de los judíos,* pp. 715-716, B. Netanyahu, *The Origins,* p. 254, y J. Caro Baroja, *Los judíos,* vol. 1, pp. 133-135.

[98] J. de Mariana, *Historia,* vol. 2, p. 323.

[99] *Ibid.,* p. 323.

[100] *Ibid.,* p. 323.

[101] *Ibid.,* p. 324.

[102] A. S. Sicroff, *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII,* Madrid, Taurus, 1985, p. 56. Poliakov también citó que el recuerdo judío superó a la propia expulsión: *Historia del antisemitismo: el Siglo de las Luces,* vol. 3, Barcelona, Muchnik, 1984, pp. 44-46.

[103] A. S. Sicroff, *Los estatutos,* p. 53.

[104] J. Caro Baroja, *Los judíos,* vol. 2, p. 324.

[105] *Ibid.,* p. 235.

[106] Citado en J. M.ª Monsalvo Antón, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media,* México, Siglo XXI, 1985, p. 118.

[107] G. Álvarez Chillida, *El antisemitismo,* p. 43.

[108] J. Hinojosa Montalvo, «Los judíos en la España medieval: de la tolerancia a la expulsión», en M.ª D. (ed.), *Los marginados en el mundo medieval y moderno: Almería, 5 a 7 de noviembre de 1998,* Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 2000, pp. 25-41.

[109] J. de Mariana, *Del rey,* p. 290.

[110] *Ibid.,* p. 296.

[111] *Ibid.,* pp. 297-298.

[112] *Ibid.,* p. 300.

[113] H. E. Braun, *Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought,* Londres, Ashgate, 2007, p. 93.

[114] *Ibid.,* p. 93.

[115] R. López Vela, «La España de los malos españoles», p. 75.

[116] M. Lafuente, *Historia,* vol. 8, p. 244.

[117] *Ibid.*, p. 245.
[118] J. de Mariana, *Historia* , vol. 2, p. 325.
[119] R. López Vela, «De Numancia a Zaragoza: la construcción del pasado nacional en las historias de España del ochocientos», en R. García Cárcel (coord.), *La construcción de las historias de España,* Madrid, Marcial Pons, 2004, p. 225.
[120] R. López Vela, «La España de los malos españoles», p. 74.
[121] M. Menéndez Pelayo, *Historia,* vol. 1, p. 632.
[122] *Ibid.,* p. 628.
[123] *Ibid.*, p. 632.
[124] *Ibid.,* p. 632.
[125] *Ibid.,* p. 638.
[126] C. Sánchez-Albornoz, *España: un enigma histórico,* vol. 2, p. 176.
[127] J. Caro Baroja, *Los judíos,* vol. 1, p. 125.
[128] A. Meyuhas Ginio, «El concepto de perfidia judaica de la época visigoda en la perspectiva castellana del siglo XV», *Helmantica* 139-141 (1995), p. 311.
[129] M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* , vol. 3, Madrid, Imprenta de F. Maroto e Hijos, 1882, p. 834.
[130] E. Benito Ruano, «El converso. Un prototipo histórico de español», en G. Anes y Álvarez de Castrillón (coords.), *Las tres culturas,* Madrid, Real Academia de la Historia, 2004, p. 64.
[131] C. Roth, *Los judíos secretos. Historia de los marranos,* Madrid, Altalena, 1979, p. 15.
[132] J. S. Amelang, *Historias paralelas. Judeoconversos y moriscos en la España moderna,* Madrid, Akal, 2011, pp. 87-88.
[133] Y. Yovel, *The Other Within,* p. XVI.
[134] *Ibid.,* p. 33.
[135] J. Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII* , Madrid, Akal, 1978, pp. 498-499.
[136] Esto se ve especialmente bien en algunos nacionalismos, como el gallego, el catalán o el vasco, donde se culpa a un agente externo de todos los males: la incapacidad de decidir, de progresar, los problemas económicos, etcétera.
[137] J. Caro Baroja, *Inquisición, brujería y criptojudaísmo,* Barcelona, Ariel, 1970, pp. 20-21. En otro libro establecerá este autor la diferencia entre lo que se hace secreto voluntariamente por «asociación» y lo que llega a serlo por una serie de coacciones exteriores, que es lo que ocurriría con los judíos españoles. De acuerdo con Caro Baroja, el judaísmo adquiere carácter de cosa encubierta, al quedar fuera de la ley, hallándose frente a este colectivo aquellos, incluso parientes cercanos, que viven dentro de la ley cristiana ortodoxa: *Razas, pueblos y linajes,* Madrid, Revista de Occidente, 1957, pp. 101-102.
[138] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo,* vol. 1, p. 63.
[139] N. Cohn, *El mito de la conspiración judía mundial. Los Protocolos de los Sabios de Sión* , Madrid, Alianza Editorial, 1983.
[140] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo* , vol. 1, pp. 104-105.
[141] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo,* vol. 2, p. 133.
[142] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo* : *la emancipación y la reacción racista,* vol. 4, Barcelona, Muchnik, 1985, pp. 71-72.
[143] E. Cantera Montenegro, «El miedo al judío en la España de la Edad Media», *Estudios de Historia de España* 15 (2013), p. 159. A. Meyuhas Ginio menciona que algunos judeoconversos habían embarcado rumbo a Palestina para apostatar y regresar a su antigua fe, en lo que claramente fue una de las acusaciones predilectas de los cristianos, y más particularmente de los cristianos

viejos, en contra del nuevo estatus que adquirían los conversos: «Las aspiraciones mesiánicas de los conversos en la Castilla de mediados del siglo XV», *El Olivo* 29-30 (1989), pp. 217-233.

[144] E. Benito Ruano, *De la alteridad en la historia. Discurso leído el día 22 de mayo de 1988 en la recepción pública de D. Eloy Benito Ruano,* Madrid, Real Academia Española, 1988, p. 15. Véase también, de este mismo autor, *Los orígenes del problema converso,* Barcelona, El Albir, 1976.

[145] E. Benito Ruano, *De la alteridad* , pp. 24-25.

[146] *Ibid.,* p. 67.

[147] Como ya hemos mencionado, Alfonso VI llegó a tener, según algunas fuentes narrativas, una mujer musulmana llamada Zaida que, después de apostatar del islam y bautizarse, adoptaría el nuevo nombre de Isabel o María, en dependencia de las versiones a las que se recurra. Observamos que ambas culturas se entremezclan continuamente, incluso entre las esferas más altas del poder.

[148] J. Álvarez Junco y G. de la Fuente Monge, *El relato nacional. Historia de la historia de España,* Madrid, Taurus, 2017, p. 79.

[149] J. de Mariana, *Historia,* vol. 2, p. 501.

[150] M. Lafuente, *Historia* , vol. 9, pp. 220-221.

[151] *Ibid.,* p. 225.

[152] M. Menéndez Pelayo, *Historia,* vol. 1, pp. 632-633.

[153] *Ibid.,* p. 631.

[154] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa,* p. 456.

[155] M. Morayta, *Historia general de España desde los tiempos antehistóricos hasta nuestros días,* vol. 3, Madrid, Felipe González Rojas Editor, 1890, p. 64.

[156] R. I. Moore, *La guerra contra la herejía. Fe y poder en la Europa medieval,* Barcelona, Crítica, 2014, p. 26.

[157] E. Benito Ruano, «Convivencia de judíos y cristianos en la Edad Media. El problema de los conversos», en A. Sáenz-Badillos (ed.), *Judíos entre árabes y cristianos. Luces y sombras de una convivencia* , Córdoba, El Almendro, 2000, p. 139.

[158] Y. Yovel, *The Other Within,* p. 79.

[159] *Ibid.,* p. 82.

[160] Y. Yovel, *Spinoza, el marrano de la razón,* Madrid, Anaya y Muchnik, 1995.

[161] J. M.ª Monsalvo, *Teoría y evolución,* pp. 288-289.

[162] Y. Yovel, *The Other Within,* p. 78. Sobre la relación entre judíos y cristianos nuevos véase N. Roth, *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews fron Spain,* Londres, University of Wisconsin Press, 2002, pp. 74-82. Para el papel desempeñado por las mujeres criptojudías véase R. L. Melammed, *Heretics or Daughters of Israel? The Crypto-Jewish Women of Castile,* Nueva York, Oxford University Press, 1999. Acerca de los tipos de conversos véase J. Caro Baroja, *Los judíos,* vol. 1, pp. 291-316.

[163] Y. Yovel, *The Other Within,* p. 92.

[164] *Ibid.,* p. 79.

[165] H. del Pulgar, *Crónica de los señores Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel de Castilla y de Aragón,* Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1790, p. 269.

[166] A. Bernáldez, *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel,* vol. 1, Sevilla, Imprenta que fue de J. M. 1869, pp. 125-126.

[167] T. de Azcona, *Isabel la Católica. Vida y reinado,* Madrid, La Esfera de los Libros, 2002, p. 250.

[168] J. de Sigüenza, *Historia de la Orden de San Jerónimo,* vol. 1, Madrid, Bailly, 1907, p. 368. Los marranos encontraron todavía algún reducto religioso en el que fueron recibidos. Destaca en este sentido la orden de San Jerónimo, que llegó, incluso, a considerarse la orden por excelencia de los

conversos porque allí encontraban un ambiente tolerante y abierto. Véase S. Pastore, *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559),* Madrid, Marcial Pons, 2010, pp. 61-62.

[169] H. de Talavera, *Católica impugnación*, estudio preliminar de F. Márquez y edición y notas de F. Martín Hernández, Barcelona, Juan Flors, 1961, p. 83.

[170] *Ibid.*, pp. 232-235.

[171] H. C. Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, vol. 1, Nueva York, The Macmillan Company, 1906, p. 204, n. 3.

[172] B. Netanyahu, *Los marranos*, p. 28.

[173] *Ibid.*, p. 72.

[174] *Ibid.*, p. 89.

[175] Sobre Abravanel véase B. Netanyahu, *Don Isaac Abravanel. Estadista y filósofo* , Valladolid, Junta de Castilla y León, 2004.

[176] B. Netanyahu, *Los marranos*, p. 157.

[177] *Ibid.*, p. 163.

[178] B. Netanyahu, *The Origins*, p. 928.

[179] B. Netanyahu, *De la anarquía a la Inquisición. Estudios sobre los conversos en España durante la Baja Edad Media*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005, pp. 185-187. Amelang se pronunció en una línea parecida aunque no idéntica, ya que creía que en sus orígenes la Inquisición sí estaba procesando a judaizantes: «Se puede afirmar con un grado aceptable de seguridad que si bien la mayoría de conversos que la Inquisición juzgó en su etapa inicial eran judaizantes, al final de este periodo los criptojudíos parecían haber quedado reducidos a una minoría», *Historias paralelas*, p. 125. Joseph Pérez entendió que en la sociedad europea bajomedieval a los conversos les era imposible volver atrás: una vez que se bautizaban, se habían hecho cristianos definitivamente, ellos y sus descendientes, lo que no quería decir que no existiesen judaizantes: *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Barcelona, Crítica, 1993, p. 89. Véase también, sobre este asunto, Á. Alcalá, *Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas*, Madrid, Trotta, 2011, pp. 82-87.

[180] L. Poliakov, *Historia del antisemitismo* , vol. 2, p. 176.

[181] B. Netanyahu, *De la anarquía*, p. 187. A. Domínguez Ortiz sostuvo que la parte más elevada de la comunidad judía fue la que evidenció menos repugnancia al abandono de su antigua fe y la que mostraba actitudes más inmorales, corrompidas y menos creyentes; en el extremo opuesto, los modestos artesanos se habrían caracterizado por poseer más constancia en las adversidades: *Los judeoconversos en España y América*, Madrid, Istmo, 1971, pp. 17-18.

[182] J. Pérez, *Historia de una tragedia*, pp. 143-144.

[183] *Ibid.*, p. 148.

[184] *Ibid.*, pp. 153-154.

[185] *Ibid.*, p. 187.

[186] H. Kamen, *La Inquisición española. Mito e historia*, Barcelona, Crítica, 2013, p. 74.

[187] A. Bernáldez, *Historia*, pp. 127-128.

[188] A. de Palencia, *Crónica de Enrique IV*, vol. 3, A. Paz y Melia (trad.), Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, 1905, p. 124.

[189] E. Will, y C. Orrieux, *«Prosélytisme Juif?» Histoire d'une erreur*, París, Les Belles Letres, 1992, p. 191. Acerca del proselitismo judío véase también M. Simon, *Verus Israel*, pp. 271-305.

[190] E. Will y C. Orrieux, *«Proselytisme Juif?»*, p. 211.

[191] H. Kamen, *La Inquisición*, p. 74.

[192] B. Netanyahu, *The Origins*, p. 945.

[193] J. Millán Martínez, *La Inquisición española*, Madrid, Alianza, 2007, p. 39.

[194] *Ibid.*, p. 45.

[195] R. García Cárcel, «La Inquisición en la Corona de Aragón», *Revista de la Inquisición* 7 (1998), pp. 151-163.

[196] H. Beinart, *Los conversos ante el tribunal de la Inquisición,* Barcelona, Riopiedras, 1983, pp. 20-30. Sobre Alonso de Espina véase también J. Caro Baroja, *Los judíos,* vol. 2, pp. 418-421.

[197] H. Kamen, *La Inquisición,* pp. 6-64.

[198] A. Meyuhas Ginio, «El concepto de perfidia», p. 306.

[199] C. Roth, *Los judíos,* p. 32.

[200] S. Pastore, *Una herejía española* , pp. 73-74.

[201] J. S. Amelang, *Historias paralelas,* p. 92.

[202] G. Martínez Díez (ed.), *Bulario de la Inquisición española (Hasta la muerte de Fernando el Católico),* Madrid, Editorial Complutense, 1998, p. 75.

[203] *Ibid.,* p. 75.

[204] *Ibid.,* p. 77.

[205] A. Bernáldez, *Historia,* p. 130.

[206] D. Ortiz de Zúñiga, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla* , vol. 3, Madrid, Imprenta Real, 1796. La idea según la cual Alonso de Ojeda había sido fundamental en la creación del Santo Oficio la pone también de manifiesto Modesto Lafuente al incidir en que «ya el nuncio del papa en la córte española, Niccolo Franco, ya el prior de los dominicos de Sevilla, Fr. Alfonso de Ojeda, representáron á los reyes Fernando é Isabel la conveniencia y ventajas de un tribunal semejante á la Inquisicion antigua, para inquirir, reprimir y castigar los cristianos nuevos que apostataban y volvían á judaizar, y de quienes se contaban multitud de abominaciones, irreverencias y profanaciones del género de las que hemos referido», *Historia* , vol. 9, pp. 228-229. Menéndez Pelayo remite a las declaraciones de un dominico que clamaba contra los «apóstatas, que estaban en punto de predicar la ley de Moisés y que no podian encubrir el ser judíos», *Historia,* vol. 1, p. 633. Miguel Morayta hace lo propio y describe que «Hojeda además, despreciaba á los conversos, y esto muestra los quilates de aquel grosero fanatismo, porque olían mal, porque no comían tocino, ni manteca de puerco, ni carnes manchadas, y porque sólo se dedicaban á oficios lucrativos y nunca á los de arar, ni cavar, ni andar por los campos criando ganado», a lo que añadía que «aprovechó Hojeda la estancia de doña Isabel en Sevilla (…) hablóla, y luego al rey, de la gran felicidad y ventura que alcanzarían Sevilla y su arzobispado de hacer la inquisición, predicada por Espina y ya solicitada durante el anterior reinado; y de la cual debían encargarse los dominicos, la milicia del papa, pues claro es, no valían para ello los obispos, que no sabían impedir el mal», *Historia,* vol. 3, p. 64. Rafael Altamira habla del «dominico fray Alonso de Ojeda», quien «hizo públicos cargos contra los judaizantes de aquella ciudad, los cuales, al parecer, eran muchos, muy osados, y contaban con la protección de gentes poderosas, con ellos emparentadas», *Historia,* vol. 2, p. 422.

[207] J. Pérez, *Isabel y Fernando: los Reyes Católicos,* Madrid, Nerea, 1988, p. 197.

[208] H. del Pulgar, *Crónica,* p. 137. Lafuente llamó la atención, ya que no lo entendía, sobre el aserto de Mariana, según el cual «el principal autor é instrumento de este acuerdo muy saludable fué el cardenal de España», mientras que, en relación con la intervención del cardenal Mendoza, afirmaba que «compuso é hizo circular por su arzobispado un catecismo de doctrina cristiana acomodado á las circunstancias, y recomendó á los párrocos esplicasen con frecuencia á los cristianos nuevos la verdadera doctrina del Evangelio», *Historia general,* vol. 9, pp. 230-231. Autores como Morayta argumentaron que González de Mendoza procuró que los conversos «se afirmaran en el conocimiento de un catecismo por él escrito, donde se enseñaban las obligaciones del cristiano desde el día que nace, aun en el sacramento del baptismo como en todos los otros sacramentos que debe rescibir, e de lo que debe ser doctrinado, e debe usar e creer, como fiel cristiano, en todos los días y tiempos de su vida, fasta el día de su muerte», *Historia,* vol. 3, p. 65.

[209] Véase B. Netanyahu, *The Origins*, pp. 916-917.
[210] H. Kamen, *La Inquisición* , p. 81; Y. Yovel, *The Other Within* , p. 160.
[211] G. Martínez Díez (ed.), *Bulario*, p. 95.
[212] No debemos confundir al primer inquisidor general del Santo Oficio con Juan de Torquemada, su tío. De padre cristiano viejo y, con toda probabilidad, de madre cristiana nueva, su relevancia en la primera mitad del siglo XIV está fuera de toda duda. Véase sobre este personaje B. Netanyahu, *The Origins*, pp. 421-485, e Y. Yovel, *The Other Within* , pp. 118-120.
[213] J. de Mariana, *Historia* , vol. 2, p. 438.
[214] J. Amador de los Ríos, *Historia social* , p. 700.
[215] *Ibid.*, p. 718.
[216] M. Lafuente, *Historia* , vol. 9, pp. 234-235. Había dicho Lafuente en el Discurso Preliminar que «es imposible armonizar los sentimientos piadosos de la magnánima Isabel con las monstruosidades de Torquemada», *Historia* , vol. 1, p. 125.
[217] M. Lafuente, *Historia* , vol. 9, p. 542.
[218] M. Morayta, *Historia* , vol. 3, p.71.
[219] H. del Pulgar, *Crónica*, p. 137.
[220] A. Bernáldez, *Historia*, p. 132.
[221] *Ibid.*, p. 134.
[222] M. Lafuente, *Historia* , vol. 9, p. 542.
[223] F. Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal e Italia, siglos XV-XX*, Madrid, Akal, 1997, pp. 283-295. Dentro del gran proceso del que se servía la Inquisición, Richard L. Kagan y Abigail Dyer reunieron, gracias a sus actas judiciales, seis testimonios forzados de prisioneros: *Vidas infames. Herejes y criptojudíos ante la Inquisición*, San Sebastián, Nerea, 2010.
[224] J. de Mariana, *Historia*, vol. 2, p. 437.
[225] *Ibid.*, p. 437.
[226] *Ibid.*, p. 437.
[227] *Ibid.*, p. 437.
[228] M. Lafuente, *Historia* , vol. 1, pp. 55-56.
[229] *Ibid.*, p. 125.
[230] M. Lafuente, *Historia* , vol. 9, p. 231.
[231] *Ibid.*, p. 243. La visión que ofrece Lafuente del perfil de Isabel la Católica será adoptado con posterioridad por notorios intelectuales españoles, como es el caso de Ramón Menéndez Pidal; véase su libro *Los Reyes Católicos y otros estudios*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1962, pp. 11-42. En torno a la reina véase M.ª Á. Pérez Samper, *Isabel la Católica* , Barcelona, Plaza & Janés, 2004.
[232] R. López Vela, «La España de los malos españoles», p. 57.
[233] J. Amador de los Ríos, *Estudios históricos*, p. 170.
[234] *Ibid.*, pp. 170-171.
[235] *Ibid.*, pp. 172-173.
[236] M. Morayta, *Historia* , vol. 3, pp. 61-62.
[237] R. Altamira, «La Inquisición castellana en el siglo XV», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 31 de agosto de 1901, pp. 248-256.
[238] R. Altamira, *Historia*, vol. 2, pp. 425-426.
[239] M. Menéndez Pelayo, *La ciencia española. Polémicas, proyectos y bibliografía*, vol. 1, Madrid, Tip. de la Rev. de Arch., Bibl. y Museos, 1915, p. 78.
[240] *Ibid.*, p. 167.
[241] *Ibid.*, *pp.* 308-309.

[242] A. Cánovas del Castillo, *Historia de la decadencia de España desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II* , Madrid, Librería Gutenberg de José Ruiz, Editor, 1910, pp. 741-742.

[243] C. P. Boyd, *Historia patria*, p. 86.

[244] *Ibid.*, p. 86.

[245] *Gaceta Ilustrada*, 11-I-1975, pp. 34-38.

[246] J. Domínguez Arribas, *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1936-1945)*, Madrid, Marcial Pons, 2009, p. 154.

VII

LOS MORISCOS: NO TRAIDORES, PERO SÍ CÓMPLICES

La originalidad de que hizo gala la cultura española en época medieval y moderna vino dada, en buena medida, por la convivencia [1] que tres religiones diferentes protagonizaron: la cristiana, cuya hegemonía fue indiscutible; la musulmana, que se erigió siempre en el enemigo externo elemental; y, por último, la judía, que significó el enemigo interno emboscado por antonomasia. Este fenómeno, que no contó con paralelismos, al menos de tal magnitud al vivido en España, en otros países europeos, facilitó la aparición de numerosos conflictos que situaban en el núcleo del problema la cuestión del incumplimiento de la ortodoxia católica.

Sería apropiado en primer lugar realizar dos apreciaciones en relación a nuestro objeto de estudio, una de tipo etimológico y la segunda desde el punto de vista cronológico. Luis F. Bernabé Pons indicó que el término «morisco», empleado preferentemente por la historiografía y que acabó por imponerse, no era el preferido en los siglos XVI y XVII, ya que ese estatus lo ostentaban otras expresiones, como «los nuevamente convertidos», «los nuevos bautizados» o «los cristianos nuevos». Incluso llegaron a existir precisiones dentro del mismo grupo religioso, puesto que habría «moriscos tagarinos», que serían los provenientes, de forma amplia, de los territorios de la Corona de Aragón, y «mudéjares», los que llegaban de la Corona de Castilla [2] . Nosotros en este trabajo no entraremos en debates de este cariz, y nos referiremos a esta minoría étnico-religiosa, convertida al cristianismo tras apostatar del islam, como moriscos. Por otro lado, en el nivel cronológico, Antonio Domínguez Ortiz y Bernard Vincent, en un libro ya clásico, sostuvieron que los conceptos «cristiano nuevo» y «morisco» no podrían emplearse con anterioridad al mes de enero de 1500, que es el momento en que comenzaron los bautizos masivos de mudéjares [3] . El proceso «evolutivo» sería el siguiente: pasaron de ostentar la condición de musulmán a la de mudéjar y, tras el inicio de las conversiones de comienzos

del siglo XVI, a la de morisco, lo que conllevó, a su vez, una transformación en el concepto de adversario, ya que el musulmán entendido como enemigo externo pasó a ser el morisco traidor.

No merecen ambos colectivos, judeoconversos y moriscos, la misma atención en relación con el tema que nos ocupa, es decir, la traición. Ello es así porque la diferencia en cuanto a la repercusión que protagonizaron es abismal. Julio Caro Baroja, que es en este tema, al igual que para los judíos de Sefarad, una referencia esencial, lo explica muy bien en la Introducción al primer volumen de su *Historia de los judíos en la España moderna y contemporánea*. De acuerdo con este autor, la preocupación que habían ocasionado los judíos durante gran parte del pasado español, es cierto que con diferentes intensidades (pensemos, por ejemplo, en las grandes persecuciones de finales del siglo XIV y todo el XV), contrastaba con la escasísima que habían producido los musulmanes como tal cuerpo a partir de la expulsión de los moriscos. El criptojudío, a juicio de Caro Baroja, por mucho que pasen los siglos, sigue siendo sospechoso de judaísmo y constituye un problema teñido de inquietud [4] .

También desde el punto de vista social la diferencia entre los conversos judíos y los conversos musulmanes sería evidente. En el primer grupo los descendientes solían ocupar secularmente cargos de inquisidores, arzobispos, corregidores, letrados, catedráticos o médicos. Mientras, en el extremo opuesto, el morisco se caracterizaría por ser un hombre rústico, estúpido y de malos instintos, un personaje de tan ínfima categoría social que se podría equiparar a las prostitutas o a los rufianes. Sostiene Caro Baroja que los moros se esfumaron y que en la sociedad española del tiempo de Felipe IV y Carlos II carecen ya de interés. Se llega incluso a preguntar si esta diferencia, habida cuenta de que en relación a estas dos minorías se había actuado de modo análogo (las dos fueron expulsadas), obedecería a una fuerza intrínseca del judaísmo frente a otras confesiones o a la debilidad ingénita del mahometano hispánico. El cripto-mahometano no era más que alguien sin relieve que surge, de vez en cuando, en ciertas ciudades, sobre todo al sur, como en el caso paradigmático de Granada, entre gente poco distinguida [5] .

Al comienzo del tercer volumen de la obra anteriormente citada, Caro Baroja regresa sobre esta materia en un epígrafe cuyo título, «Estatuto insignificante de los moriscos», es realmente revelador. Argumenta Baroja que los cristianos nuevos de origen hebreo penetraban de mil formas

distintas en la sociedad cristiana, pero, en cambio, los apóstatas de origen musulmán quedaban siempre como un cuerpo aislado de muy difícil asimilación [6] . Además, bajo su criterio, el morisco no habría dado ningún contingente respetable de personas importantes a la vida española del Siglo de Oro, algo que chocaba con la aureola poética y cultural en que estaban envueltos sus antepasados, es decir, los musulmanes medievales [7] . Llamó la atención Caro Baroja, por otro lado, acerca de que la impronta que permanece tras ambas expulsiones es totalmente desigual, ya que mucho después de que se hubiera extinguido la memoria de la religión musulmana en la casi totalidad de España, seguía habiendo criptojudíos y, lo que es más importante, continuaba existiendo una creencia generalizada que veía a este colectivo como el responsable de buena parte de los males que asolaban el suelo nacional [8] .

A pesar de que la minoría morisca, en comparación con la judeoconversa, hubiera tenido un peso casi anecdótico, creemos acertado dedicar un espacio que necesariamente tendrá que ser limitado. Esta atención se centrará en comprobar la imagen que de este colectivo nos ofrecen los relatos de la historia de España en el contexto de la expulsión de los moriscos, la cual, no debemos olvidar, representó cuantitativamente la mayor migración por motivos religiosos decretada en la Europa moderna occidental, incluso superior al número de exiliados judíos de Sefarad del año 1492. Roberto López Vela ha reflejado que dicho suceso es la medida más importante del reinado de Felipe III para la historiografía del XIX [9] . Hemos optado por centrar el análisis en un acontecimiento tan trascendente porque observaremos que en las narraciones de Modesto Lafuente, Marcelino Menéndez Pelayo, Miguel Morayta, Antonio Cánovas del Castillo o Rafael Altamira se ponen claramente de manifiesto las opiniones que estos autores defendieron con respecto al asunto morisco.

Desde luego, las similitudes que apreciamos entre marranos y moriscos son llamativas. Hemos dicho ya, y es sobradamente conocido, que ambos sufrieron la expulsión de España; los primeros, en 1492, bajo el reinado de los monarcas católicos Isabel y Fernando, y los segundos entre 1609 y 1613, durante el mandato de Felipe III. Aparte de este hecho capital, percibimos conductas cotidianas que se asemejan mucho a lo que habían vivido los judeoconversos. En las Capitulaciones de Granada, firmadas en noviembre de 1491 por los Reyes Católicos con el hijo del emir destronado Abul-Hasan, llamado Muhammad XII y que pasó a la historia bajo el

nombre de Boabdil, las principales disposiciones no revestían, en principio, una situación preocupante para los musulmanes. Los granadinos obtenían algunas promesas relevantes, entre las que destacan la seguridad de las personas y bienes, el reconocimiento del botín capturado durante la guerra, la libertad de culto que contemplaba que los cristianos convertidos al islam y los musulmanes hijos de cristianos no serían amenazados o la libre utilización de las mezquitas y minaretes [10] . No obstante, esta situación de aparente tranquilidad no duró demasiado. Isabel la Católica nombró arzobispo de Granada a su confesor, el fraile jerónimo Hernando de Talavera, quien era descendiente de judeoconversos y abogaba por una evangelización pacífica de la población musulmana de su archidiócesis [11] . Aunque lo peor estaba por llegar, ya que el gobierno eclesiástico granadino pasó, antes de la muerte de Talavera, a manos de fray Francisco Jiménez de Cisneros, poseedor de un carácter más severo que su antecesor [12] . No en vano, en diciembre de 1499 los mudéjares del Albaicín de Granada se sublevaron como respuesta a la conversión forzosa que propugnaba el cardenal, aunque depusieron las armas después de tres días a cambio de la promesa del perdón para los que se convirtiesen. En palabras de Domínguez Ortiz y Vincent, no se sabe si la misión evangelizadora de Cisneros se dirigía solo a los *elches* o *helches,* es decir, a aquellos cristianos o hijos de cristianos que se habían hecho musulmanes y, por lo tanto, podían ser renegados, o al conjunto del pueblo musulmán [13] . En cualquier caso, decidió Cisneros, por ejemplo, llevar a cabo una quema pública de libros y manuscritos musulmanes en 1500, en lo que constituiría, para James S. Amelang, el punto de partida de una nueva política en la que las autoridades eclesiásticas no estaban dispuestas a mostrar la paciencia que había caracterizado a Hernando de Talavera [14] .

En estas páginas trataremos dos aspectos que nos pueden ser de utilidad a la hora de entender el papel que los moriscos han podido desempeñar como traidores en la historia de España. Nos estamos refiriendo al de la supuesta conspiración con distintos cómplices, como los turcos o los franceses, y, en segundo lugar, haremos alusión a la duda que existió de forma mayoritaria con respecto a la sinceridad de la apostasía de los mudéjares. Es cierto que podríamos hablar de más cuestiones, pero carecería de sentido, básicamente, porque, como ya quedó apuntado anteriormente, su importancia en comparación con la comunidad judía es mucho menor; o,

por decirlo de otra forma, el colectivo que merece sin duda alguna el calificativo de «traidor eterno» en la historia española es el hebreo.

Una de las acusaciones que se les suelen atribuir a los traidores con carácter general es que traman algún tipo de conspiración de modo permanente. Los judíos constituyeron uno de los grupos conspiradores favoritos para la historiografía española, y los moriscos no iban a significar una excepción en este sentido, hecho que, por supuesto, reflejan las historias de España. Modesto Lafuente aseguraba que los moriscos mantenían «correspondencia secreta con los berberiscos turcos», cuyo objetivo consistía en «excitarlos y animarlos á que invadieran la España, prometiéndoles juntarse con ellos y asistirles con numerosas fuerzas hasta proporcionarles apoderarse del reino» [15] . De los moriscos españoles, los más sospechosos, de acuerdo con Lafuente, los encontramos en el reino de Valencia. En tanto que conspiradores «se los denunciaba al rey y al gobierno, pidiendo medidas severas para precaver y castigar la traición y esta fué la causa principal en que se fundó el duque de Lerma para aconsejar al rey la expulsion general de todos los moriscos de España», que había sido, para este autor, «el acontecimiento interior de mas bulto y de mas trascendencia del reinado de Felipe III» [16] .

Lafuente no se muestra partidario de aceptar del todo la conspiración ni de desecharla completamente. Dice que estaba atestiguado «que por aquel tiempo andaban tramando ciertos planes los moriscos valencianos con los franceses de Bearne y del Rosellon». El método empleado para comunicarse era simple y consistía en cruzar «emisarios de una parte á otra», a lo que habría que añadir que «tentaron algunos aprovechar la hostilidad de la reina de Inglaterra contra España» [17] . Sin embargo, se inclinaba Lafuente por pensar, aunque tenía por cierto que «hubo correspondencia y relaciones y proyectos, hostiles á España, entre algunos moriscos valencianos y los berberiscos y turcos, y aun entre aquellos y algunos franceses», que los planes no debían ser «tan vastos y tan peligrosos como los representaban los amigos de la expulsion, ni el poder de los cristianos nuevos de Valencia podia infundir tan sérios temores, ni menos le inspiraban los de Aragon ni los de Murcia» [18] . Prueba de que ni las cortes ni el rey tomaron por entonces resolución al respecto es que las dos memorias presentadas en 1604 por el patriarca de Antioquía y arzobispo de Valencia, Juan de Ribera, que denunciaban estos acontecimientos, no fueron tomadas en consideración.

Miguel Morayta copió al pie de la letra la narración de Lafuente en lo que se refiere a la conspiración morisca. Defendía Morayta que los moriscos «sostenían relaciones más ó menos íntimas con sus correligionarios del lado allá del Mediterráneo». Debido a esta actitud deshonesta, los castellanos interiorizaron que «por un movimiento natural de su conciencia, hubieron de explicarse la seguridad conque los piratas mahometanos se lanzaban sobre los barcos mercantes españoles (…) por avisos secretos que se decía les enviaban los moriscos» [19] . Esto explicaría que naciese en el seno de la sociedad española de la época la creencia de que los moriscos conspiraban con los africanos, los turcos y los franceses, con el único fin de entregar España a los musulmanes, como había sucedido varios siglos antes, en la siempre fatídicamente recordada «pérdida de España» del año 711 [20] .

Otros autores, como Marcelino Menéndez Pelayo y Rafael Altamira, recogieron asimismo este suceso. El primero relacionó el complot con la idea, sobre la que volveremos más adelante, de que los moriscos eran, en realidad, «falsos cristianos, enemigos ocultos é implacables». La fragilidad o la ausencia de su fe en el cristianismo propiciaban, según Menéndez Pelayo, que «sin cesar conspirasen contra el sosiego del reino, ya en públicos levantamientos y rebeliones, ya en secretos conciliábulos y en tratos con el turco y con los piratas beréberes» [21] . Además, los moriscos cometían varios pecados muy graves:

> Los moriscos, entre tanto, se arrojaban á mil intentonas absurdas: elegian reyes de su raza, se entendian hasta con los hugonotes del Bearne, y mandaban embajadores al gran Sultan, ofreciéndole 500.000 guerreros si queria apoderarse de España y sacarlos de servidumbre. ¿Qué mella habian de hacer en gente de tan dura cerviz los edictos ni los perdones, ni los esfuerzos del beato Patriarca don Juan de Ribera, enviando misioneros y fundando escuelas? [22] .

Antonio Cánovas del Castillo, figura esencial de la Restauración y máximo dirigente del Partido Conservador, hablaba, en su *Historia de la decadencia de España*, de que los moriscos, principalmente aquellos que habitaban las costas orientales y meridionales de la Península, «no cesaban de mantener inteligencias con sus vecinos marroquíes y argelinos, y aun con el mismo Sultán de los turcos» [23] . De acuerdo con Cánovas, los moriscos que se mantenían en terreno español, a los que define como «raza oprimida», comenzaron a tramar conspiraciones «contra el Estado, poniéndose en comunicación y tratos con varios príncipes enemigos nuestros, y principalmente con Enrique IV de Francia, á quien llegaron á

ofrecer, según se dijo, que seguirían bajo su dominio la religión protestante, con tal de no ser católicos en España» [24] .

Rafael Altamira trataba, en parte, de justificar la actitud de este colectivo, puesto que, ante la dura reacción que protagonizaban los mandatarios cristianos, a los moriscos no les quedaba otra alternativa que vengarse en cuanto podían, «aunque es evidente la exageración de las acusaciones que suponían complots para asesinar á todos los cristianos, envenenar los alimentos, beber la sangre de las víctimas, etc.» [25] . No obstante, para Altamira los acusadores acertaban en una cuestión, y es que los moriscos representaban realmente un peligro político en España:

> Su odio á los cristianos, motivado, según hemos visto, en tantas cosas distintas de la diferencia de religión, buscaba, como es natural en los hombres, medios de satisfacerse, y estos medios eran, sobre todo, la inteligencia y auxilio á los corsarios y piratas musulmanes y las conspiraciones para provocar alzamientos en convivencia con los berberiscos, con los turcos, y con los franceses. De todo ello hubo ejemplos, que alarmaron con razón al rey y á las autoridades; si bien no todos los casos que se les achacaban eran ciertos, como se vió en la carencia de todo auxilio cuando la sublevación de Granada y en otras ocasiones. Pero los casos comprobados, que menudearon á fines del siglo XVI y comienzos del XVII, ya con Enrique IV de Francia, ya con los moros, bastaban para tener intranquilo al país, máxime siendo evidente, como eran, la debilidad militar de la Península por tierra y por mar en aquellos tiempos [26] .

La interpretación hegemónica de la conspiración morisca, a la luz de estos relatos de la historia de España que, sin duda, constituyen ejemplos de primer orden por su calidad e influencia en la historiografía, la ideología política y la educación, es muy similar. Estaba acreditado, según estos autores, que los moriscos pretendieron tejer acuerdos con franceses, bereberes o turcos, pero no de tanta gravedad como se quería hacer creer. El cardenal toledano llegó a aportar ciertos documentos de la Inquisición en los que demostraba efectivamente que esas maquinaciones eran verdaderas, un extremo necesario para justificar la *lesa patriae* [27] . Que la envergadura de los acuerdos, en caso de que hubiesen existido, oscilase entre la conspiración total para acabar con España y pequeñas tramas no es en modo alguno relevante, ya que lo verdaderamente fundamental es que se refuerza el estereotipo de los moriscos, que no debemos olvidar ostentaban ya la dignidad cristiana, como traidores.

Fuentes narrativas más o menos contemporáneas de los hechos que aquí estamos tratando, que son las que ayudan a conformar una determinada imagen de esta minoría étnico-religiosa, y en las que se basan en gran medida las historias de España, testimoniaron la existencia de dicha

conspiración. Así, gracias a la pluma del historiador del Siglo de Oro Luis Cabrera de Córdoba, muy cercano al monarca Felipe II, conocemos que en Valencia, en 1605, existían ejemplos poco alentadores para los moriscos:

> En Valencia se ha hecho prision de ciertas cartas que el Rey de Inglaterra ha enviado, las cuales, se habian hallado entre los papeles de la Reina pasada, que le habian escrito los moriscos pidiéndole favor para levantarse, y que ellos darian órden que pudiese saquear aquella ciudad, viniendo con su armada. Háse dado tormento á muchos de ellos para averiguarse lo que pasaba en este negocio, y no dejarán de castigarse algunos para ejemplo de los demas [28] .

Pedro Aznar Cardona [29] , un teólogo que publicó en 1612 un libro titulado *Expvlsion ivstificada de los moriscos españoles y suma de las excellencias Christianas de nuestro Rey Don Felipe el Catholico Tercero,* realiza valoraciones parecidas sobre este tema cuando dice que «ni por ellas se pudo hallar jamas en tiempo alguno, ni en alguno dellos, presentes, ni pasados, el fructo deseado de la bondad», sino que, por desgracia, siempre aparecían «espinas de infidelidades, apostasías, blasfemias, crimines de lesa Magestad diuina, y vmana, que son las cospiraciones y prodimentos actualmente intentados contra la persona Real, en este año y en el otro, y casi en todos los años», siendo inútiles para tratar de frenar estas conductas «la razon natural, ni la doctrina Santa, ni los milagros de Iesu Christo» [30] .

Marcos de Guadalajara y Xavier, fraile de la Orden del Carmen, hablaba a comienzos del siglo XVII de una confabulación o, más bien, de una «infernal prodición», un «trato secreto entre si, para nuestra destruycion», refiriéndose a los moriscos como «enemigos caseros» [31] . Tal como puso de manifiesto Miguel Ángel de Bunes, en la obra de Marcos de Guadalajara se ve claro que la naturaleza maldita del morisco surge de su fe errónea, lo que lo convierte en vicioso, tirano, traidor y amigo de lo mundano, frente al católico, que, por entrar en el reino de los cielos, desestima todo lo terrenal [32] .

En un inédito encontrado en Toledo veinte años después de su muerte y editado en 2004, Gregorio Marañón plasmó sus impresiones acerca de los moriscos. Respaldaba Marañón la idea de que las insumisiones de esta minoría habían tenido siempre como punto de apoyo la esperanza más o menos fundada de una ayuda de sus hermanos de religión, ya fuesen estos africanos o turcos [33] . Pero las alianzas más peligrosas para la integridad de España vendrían dadas, para este autor, por las relaciones mantenidas con Francia. Aun así, era conocido que en 1608 «continuaban las idas y

venidas de los valencianos a África» y se hacían «negociaciones con los holandeses para que procurasen barcos» [34] . Apoyaba el argumento de Marañón el hecho de que el historiador estadounidense Henry Charles Lea compartiese un juicio similar:

> In May, 1600, the Count of Benavente, then viceroy of Valencia, was ordered to report whether the Moriscos of that Kingdom had any intelligence with France. He replied in the negative, but that they had relations with the Turk, now closer than usual, in consequence of the pressure brought upon them by the recently published edict of grace. Those of Aragon would be more likely to plot with France; there were vast numbers of Frenchmen there, and even in Valencia there were fourteen or fifteen thousand –a mather worthy of serious consideration (…) Six months later the council repeated this opinion, in reporting on a letter from Tetuan, written by Bartolomé de Llanos y Alarcon, who had been captured when on his way to Sicily; he said that the Moriscos had been corresponding with the King of Morocco and that lately an envoy to the Turk came from Córdova to urge an expedition to Spain [35] .

Domínguez Ortiz y Vincent destacaron que muchos moriscos de la Corona de Aragón establecieron una sólida red de contactos con los territorios musulmanes de África del Norte, con los turcos y también con los protestantes franceses, al frente de los cuales se situaba el príncipe de Bearne, tal como recogen algunas historias de España [36] . En otro lugar, Vincent analizó una serie de documentos relativos a Jerónimo de Zúñiga, un alférez que vivió, entre 1608 y 1609, varios meses muy cerca de los moriscos. Indicaba este autor que la idea subyacente que caracterizaba la historia española es que los moriscos estarían conspirando dentro y fuera de las fronteras españolas, lo que daría testimonio de la importancia otorgada al papel del morisco como conspirador y traidor [37] . En realidad, lo que se temía no era tanto la intriga panislámica, sino la alianza de todos los enemigos de Felipe II. Caro Baroja reconocía también que desde hacía tiempo sobre todo los moriscos valencianos y aragoneses parecía que andaban en negociaciones con diferentes potencias para sublevarse debidamente apoyados [38] . En este sentido, traemos a colación, por ejemplo, la advertencia que le dirigió al monarca el arzobispo de Toledo:

> Suplico a Vuestra Magestad humildemente considere si la armada del Turco viniese por estos nuestros mares tan pujante como suele, hallando en solo el Reyno de Valencia 50.000 arcabuzeros sin los de Aragón y Granada, que es un número grande, y se juntarían todos luego como aquellos saben todos los caminos y atajos, en que trabajo se verían estos Reynos tan faltos de caballos y armas y de gente experimentada, lo cual no ignoran los moriscos, antes lo tienen todo bien contado y examinado, y juntándose a inquietarnos los hugonotes y herejes sería el trabajo mayor… [39] .

Francisco Márquez Villanueva matizó este asunto al decir que sí había existido una línea sostenida de actividades conspiratorias, pero no constaba que todo morisco fuera un traidor activo ni potencial, ni que la España de 1609 «se hallara bajo inminente amenaza por la presencia en el suelo de aquella *nación* » [40] . A pesar de que los indicios para sostener tal acusación contra toda la comunidad morisca se basaban más bien en razones frágiles, significó una base más sobre la que sustentar el odio hacia ellos. Insistimos de nuevo en que lo relevante no es la verosimilitud de estas inculpaciones, sino que los autores que aquí estamos repasando, que conformaron, en definitiva, la versión canónica del pasado español, les dieron crédito. Este episodio, unido al que trataremos ahora, el de la supuesta falsedad de las conversiones, facilitará que ya en tiempos de Felipe III se lleve a cabo la bien conocida expulsión de esta minoría religiosa como defensa ante sus continuas afrentas para acabar con la fe católica.

En cuanto al segundo punto de nuestra exposición, el de las apostasías colectivas de mudéjares al cristianismo, veremos también que guarda ciertas similitudes con las situaciones que a los judeoconversos les había tocado vivir desde finales del siglo XIV. Se trata, en efecto, de un punto esencial para entender la posible caracterización de los moriscos como traidores a España. Cuando el cardenal Cisneros emprendió la tarea de evangelizar a la mayoría mudéjar, cabían básicamente dos opciones. La primera de ellas, y posiblemente la más razonable en aquel contexto, consistía en aceptar sin más el bautismo y abjurar del Islam. La alternativa acarreaba la prisión, la tortura o la muerte, no teniendo necesariamente que ser excluyentes las tres opciones.

Ahora bien, apostatar no garantizaba, en absoluto, que el nuevo miembro de la religión cristiana abrazase la fe con entusiasmo y, lo más importante, sinceramente. Todo morisco, como han analizado Domínguez Ortiz y Vincent, resultaba sospechoso y, al contrario, todo cristiano era visto por los moriscos como un posible delator, creándose de ese modo una atmósfera de tensión en que el odio estallaba en ciertos momentos [41] . Caro Baroja insistió en que entre los que se convirtieron quedó la memoria a través de las generaciones de dos hechos claros: que la apostasía había sido forzada y que los Reyes Católicos habían quebrantado las Capitulaciones [42] . Tras el bautizo los moriscos pasaban a desarrollar un nuevo estatuto, dentro ya de la confesión cristiana, siendo esta la cualidad esencial que hace que los

moriscos puedan ser vistos como traidores, porque los musulmanes abiertamente reconocidos, en realidad, son los enemigos externos de la nación española durante la época medieval y parte de la moderna. Si los moriscos no respetaban los preceptos de dicha religión se les podía tratar como a apóstatas o renegados. No incluimos aquí el concepto de hereje por una sencilla razón que explica Caro Baroja. Según él, desde el punto de vista teológico, el morisco no es un hereje, sino un apóstata. Ello es así porque el hereje se caracteriza por, de modo pertinaz, creer o defender, siendo bautizado, algo que en parte es contrario a la misma fe, por lo que la herejía sería propia del hombre cristiano. En cambio, el apóstata cae en un error propio del hombre bautizado, es contrario a la fe católica, a todas sus partes [43] .

El propio Caro Baroja enumeró cuatro diferencias esenciales que hacían que la convivencia de ambas comunidades fuese muy complicada, por no decir imposible: la de tipo religiosa, la idiomática, la de usos y costumbres y, por último, la que tenía que ver con los rasgos físicos y temperamentales [44] . Al tratar la primera, que es por otro lado la principal, los moriscos se encontraban con el problema de ser traidores no solo para los cristianos, sino también para sus antiguos correligionarios; creían los musulmanes, pues, que los convertidos eran apóstatas y renegados. En segundo lugar, los moriscos poseían un idioma distinto y se caracterizaban por emplear ciertas peculiaridades al hablar romance, al pronunciarlo de un modo especial, y al escribir, ya que lo hacían con caracteres propios. La desemejanza en los usos y costumbres vendría dada por varios factores, entre los que destacan los hábitos alimenticios, la vestimenta, las prácticas de higiene, los ritos y fiestas con motivo de nacimientos, matrimonios y muertes, o la producción y la calidad del trabajo social. En cuanto al físico y a lo temperamental, los cristianos viejos advertían diferencias evidentes, tales como el color de piel o el pelo, y otras más subjetivas, como el hecho de que fuesen más sobrios en el comer y más lujuriosos y fecundos.

Pedro Aznar Cardona sintetizó los hábitos moriscos, en lo que podríamos definir realmente como un compendio de prejuicios que llevan sin lugar a dudas la impronta de uno de los autores que más acerbamente se pronunció contra esta minoría; se trata de Jaime Bleda:

> En este particular era vna gente vilisima, descuidada, enemiga de las letras y ciencias illustres, compañeras de la virtud, y por el consiguiente agena de todo trato vrbano, cortes y politico. Criauan sus hijos cerriles como bestias, sin enseñança racional y doctrina de salud, excepto la

forçosa, que por razon de ser baptizados eran compellidos por los superiores a que acudiesen a ella. Eran torpes en sus razones, bestiales en su discurso, barbaros en su lenguaje, ridículos en su traje, yendo vestidos por la mayor parte, con greguesquillos ligeros de lienço, o de otra cosa valadi al modo de Marineros, y con ropillas de poco valor, y mal compuestos adrede, y de las mugeres la misma suerte, con vn corpezito de color y una saya, de forraje amarillo, verde, o azul, andando en todos tiempos, ligeras y desembaraçadas, con poca ropa, casi en camisa (…) Eran brutos en sus comidas, comiendo siempre en tierra (como quienes eran) sin mesa, sin otro aparejo que oliese a personas, durmiendo de la misma manera, en el suelo, en traspontines [45] .

En general, las historias de España adoptaron un enfoque que consistió en creer que los moriscos no se mantenían fieles a su nueva confesión. Lafuente aseguraba que «ni ellos [moriscos] habian renunciado con sinceridad, al menos en gran parte, á sus antiguas prácticas y supersticiones, ni los medios que se habian empleado para convertilos á la fé y refundirlos en el pueblo católico habian sido los mas acertados». Lafuente alude al arzobispo Ribera, quien manifestaba que «casi todos los moriscos eran apóstatas pertinaces é incorregibles, y que hablando en propiedad no debian llamarse moriscos, sino moros» [46] . Menéndez Pelayo optó por valorar que en el reino de Granada abundaban los moriscos «mal convertidos y propensos á todo error y revuelta» [47] . Podía admitirse, según él, que entre los moriscos «apenas habia uno que de buena fé profesara la religion del Crucificado», cuestión que la Inquisición conocía, por lo que en ocasiones debían comparecer ante su presencia, «pero acabando siempre por tratarlos con extraordinaria benignidad, sin imponerles pena de relajacion ni confiscacion de bienes, ya que no era de ellos toda la culpa, sino que alcanzaba no pequeña parte á los cristianos viejos» [48] . Para Menéndez Pelayo, los moriscos «siguieron del todo perdidos, sin órden y sin concierto, como ovejas sin pastor, y tan moros como antes de recibir el bautismo» [49] . Este autor da una relación de los aspectos en los que incumplían los mandatos de la fe cristiana:

Resistíanse los conversos á dejar su antiguo traje; se congregaban en secreto para retajar á sus hijos y practicar los ritos de su ley; alentaban sus esperanzas de futuros imperios y glorias con la lectura de ciertos jofores y pronósticos; huian de saber la lengua castellana por escusarse de aprender nuestras oraciones; lavaban á sus hijos para quitarles la señal del bautismo; observaban las ceremonias del viérnes, y seguían celebrando sus bodas y zambras con más ó ménos recato. Al amparo de los moriscos de la costa tomaba espantosas proporciones la piratería, y jamás dormían con sosiego los pobres habitantes de las marinas de Cataluña, Valencia y Málaga [50] .

Pero Menéndez Pelayo reconocía también que, en comparación con los hebreos, los moriscos salían muy bien parados. Decía él que su condición

era «mejor que la de los judíos, y fueron siempre menos odiados». Ello se debía básicamente a que los moriscos habían dado menos problemas: «La historia registra muy pocos alborotos y asonadas contra ellos. No tenian espíritu propagandista»; al contrario, se trataba de «gente buena y pacífica, dada á la agricultura, á los oficios mecánicos ó al arte de alarifes, y no podian excitar los celos y codicias que con sus tratos, mercaderías y arrendamientos suscitaban los judíos» [51] .

Cánovas incidió, sobre todo, en aquellos cristianos nuevos de origen musulmán que se habían adaptado y respetaban los preceptos de la religión católica. Los que habían muerto de este modo se significaban, para él, como mártires de la nación española. Para apoyar sus ideas subrayaba Cánovas que «los más de ellos [moriscos] ignoraban ya la lengua y literatura árabe y, por el contrario, hablaban la lengua y dialectos de España como los mismos cristianos». Pero no solo esto, ya que sus habilidades se extendían a otros campos del saber: «Escribían libros que podían pasar por clásicos de nuestra literatura, y mostraban gran conocimiento de nuestros escritores y de los escritores greco-latinos, que andaban entonces en moda». Además, «cursaban en nuestras Universidades, aprendían nuestras artes, á la par que nos enseñaban las suyas; y en sus gentilezas y bizarrías y hasta en la desenvoltura de sus mujeres, más se parecían á los españoles que á los moros ó turcos, sus hermanos» [52] . Incluso, tras la expulsión, hubo moriscos que conservaron la lengua y costumbres españolas, guardándolas por mucho tiempo y, después, transmitiéndolas a sus descendientes.

Si repasamos lo que nos remiten Morayta y Altamira veremos que, en esencia, el relato no varía sustancialmente. El primero refiere que «los moriscos, en su mayor parte, continuaban creyendo, siquiera interiormente, pues otra no les era dable, en su profeta Mahoma, ó por lo menos haciendo en el interior de sus casas sus prácticas islamistas, y subsistiendo así, cual un ejército enemigo acampado en tierra extraña» [53] . Esta era la razón, según Morayta, de que los cristianos tuviesen una mala imagen de ellos. Menciona, asimismo, un extracto del *Coloquio de los Perros* de Miguel de Cervantes, en el que se aseguraba que entre los moriscos no había castidad: «Ni entran en religión ellos, ni ellas: todos se casan, todos se multiplican, porque el vivir sobriamente aumenta las causas de la regeneración» [54] .

Rafael Altamira daba por hecha la insinceridad de la apostasía: «Los moriscos, no obstante su conversión, siguieron, como sabemos, practicando y propagando su antigua fe, cosa que hacían en libros y papeles escritos en

castellano con letras árabes» [55] . No parece necesario continuar reiterando las mismas ideas que nos ofrecen los relatos de la historia de España, ya que son coincidentes, al menos en sus contenidos elementales. Esta visión se vio reforzada por los testimonios de cronistas como Luis del Mármol Carvajal, un erudito granadino que vivió en la segunda mitad del siglo XVI. Expresaba en su *Historia del rebelion y castigo de los moriscos del Reyno de Granada* que los musulmanes convertidos aprovecharon muy poco la buena voluntad que desde la jerarquía, eclesiástica y real, se había dispuesto para que la asimilación de las costumbres cristianas fuese lo más beneficiosa y rápida posible:

> (…) porque si decían que eran Christianos, veíase que tenian mas atencion á los ritos y cerimonias de la secta de Mahoma, que á los preceptos de la Iglesia Catholica, y que cerraban de industria las orejas á quanto los Prelados, curas y religiosos les predicaban, y siendo ricos y mas señores de sus haciendas de lo que eran en tiempo de los Reyes Moros, jamas se tuvieron por contentos, sospirando siempre con la memoria de su antigua era (…) y si con fingida humildad usaban de algunas buenas costumbres morales en sus tratos, comunicaciones y trages, en lo interior aborrecian el yugo de la religion christiana, y de secreto se doctrinaban y enseñaban unos á otros en los ritos y cerimonias de la secta de Mahoma (…) aunque no eran Moros declarados, eran hereges secretos, faltando en ellos la fe, y sobrando el baptismo [56] .

En este sentido, Amelang recoge el testimonio de un individuo llamado Francisco Ramírez, quien, interrogado por la Inquisición de Cuenca, ratificaba que «era cristiano con la lengua y moro con el coraçon» [57] . Sin embargo, encontramos algunos autores de la época que inciden en la sinceridad de la conversión. Es el caso del geógrafo real Pedro de Medina, que en 1548 afirmará: «(…) aunque en los principios algunos destos nuevamente convertidos no estuvieron tan bien puestos y allegados a la santa dotrina de la fe, por serles cosa muy nueva y que ellos antes tanto habían aborrecido, pero sucediendo el tiempo fueron muy obedientes a los santos mandamientos (…) habiendo perdido el mal resabio antiguo, son buenos cristianos…» [58] .

En la dirección de Pedro de Medina se encontraría Ginés Pérez de Hita, autor un poco posterior que escribió las *Guerras civiles de Granada*, conflicto en el que, por otra parte, sirvió como soldado bajo la bandera del Marqués de Vélez. En palabras de Bunes, nos encontramos ante una obra dividida en dos partes, de las cuales, si bien la primera se puede considerar como una muy buena novela histórica, la segunda no pasaría de ser una historia novelada de mediana calidad [59] . Se inclinaba Pérez de Hita por

ver en los descendientes de los moriscos a cristianos viejos, así como también a aquellos que tuviesen madre y abuela morisca. Para él los moriscos no son africanos residentes en la Península, sino compatriotas de los españoles. Para demostrar su visión pone el ejemplo de un tal Fernando de Almodóvar, cristiano viejo e hidalgo: «Este Almodóvar era descendiente de los Almodóvares de Murcia y deudo de ellos muy cercano, y aunque este y su padre y abuelo fueron casados con Christianas nuevas, no por eso perdieron su nobleza ni el uso de llevar sus armas, las quales continuamente llevaron por ser, como digo, Christianos viejos y por tales conocidos» [60] .

El comportamiento de los cristianos viejos no ayudó a pacificar la situación, ya que no aceptaban a los moriscos. Esto es así porque, al igual que sucedía con los judeoconversos, veían en sus nuevos hermanos de fe una competencia. La lista de reproches que los moriscos recibían nos la proporciona Domínguez Ortiz y Vincent [61] . Los juzgaba el pueblo cristiano como demasiado laboriosos, tacaños y también competidores que triunfaban y se enriquecían gracias a sus actividades artesanales y comerciales. La aversión cristiana se acrecentaba, además, por la creencia de que los moriscos representaban a una raza bastarda, puesto que los musulmanes descendían de Ismael, hijo de la esclava Agar, mientras que los cristianos lo hacían directamente de Isaac [62] . De todos modos, es aconsejable aclarar que el contacto entre cristianos viejos y nuevos no era tan frecuente como en principio pudiera parecer, al vivir la mayoría prácticamente aislados [63] .

Si atendemos a un elemento básico del proceso de conversión, el bautismo, comprobaremos que la elección de los padrinos no se dejaba en absoluto al azar. Vincent indicó que, dada la estrecha relación existente entre el nombre y el bautizo, estos debían ser cristianos viejos [64] . En una cédula de junio de 1511 se dispuso que esa condición tendría que convertirse en obligatoria para la Corona de Castilla, aunque, a juicio de Vincent, todo parece indicar que a partir de 1525 se hizo extensivo a los moriscos de la Corona de Aragón. El padrino y la madrina tenían la obligación de cumplir una serie de condiciones para que su papel en la ceremonia fuese válido. Debían estar bautizados, tener uso de razón, intención de cumplir su misión y no pertenecer a ninguna secta herética o cismática ni pesar sobre ellos una sentencia de excomunión [65] . Esto posibilitó la creación de dos grupos de moriscos a la hora de elegir los padrinos: aquellos que dejaban que les fueran impuestos por el cura entre

los cristianos viejos que pusiesen menos reparos para participar de la ceremonia, y los que elegían al vecino más discreto, cristiano viejo o, incluso, un morisco integrado en la comunidad [66] .

Parece obligado, al referir ciertos temas como el de la conversión de los moriscos, llamar la atención sobre la *taqiyya*, es decir, la posibilidad para el musulmán de vivir bajo la autoridad cristiana, pero sin tener que manifestar públicamente su fe [67] . Estaríamos ante una especie de resistencia pasiva a la asimilación cristiana, basada en la precaución y la simulación de los ritos, en el fingimiento externo de que la conversión había sido efectiva, aunque en el espacio privado se continuase con los usos y costumbres musulmanes. No obstante, según advierte Vincent, se ha pasado por alto que la *taqiyya* no gozaba de la aprobación unánime en el mundo musulmán o criptomusulmán, donde esa actitud sería vista como una suerte de mal menor [68] . Caminamos en esta época, en consecuencia, por una España en la que, como ha descrito José Álvarez Junco, quedaban todavía muchos moriscos, dispersos por los distintos territorios, que habían conseguido pasar desapercibidos a los ojos del poder eclesiástico y monárquico, lo que propició que, ansiosos por borrar sus huellas, y con la dispersión de la que frecuentemente fueron víctimas, perdiesen la memoria de la religión de sus antepasados [69] .

Serafín Fanjul se preguntaba en uno de sus libros si los moriscos eran españoles. La pregunta, así planteada, podría llevar a equívoco, pero aprovechaba Fanujl el capítulo de este modo titulado para ofrecer su visión sobre ese colectivo. Mantenía él que la actitud morisca se había caracterizado por ser de simpatía, cuando no de cooperación directa, con los asaltantes norteafricanos [70] , en clara alusión a la supuesta conspiración que aquí ya hemos tratado. El rechazo de las prácticas y costumbres cristianas por parte de los moriscos desvelaba para Fanjul, además, sus verdaderos sentimientos, configurando una muralla contra la que chocaban tanto las medidas de atracción pacífica (recordemos a Hernando de Talavera) como otras más radicales (piénsese en la expulsión) [71] . Pero el morisco, regresando a la pregunta original de Fanjul, no podría ser, en su opinión, español por dos razones, una que les resultaba ajena y otra que dependía de ellos. La primera de ellas consistía en que estaban excluidos de los intereses mayoritarios de la sociedad del momento y, la segunda, en que los moriscos no contribuían todo lo que debieran a su admisión, ya que

persistían en el aislamiento, manifestando, así, una intransigencia mutua insalvable [72] .

Finalmente, en la lectura que las historias generales de España realizan de la propia expulsión morisca se pone claramente de manifiesto que su papel como traidores no había sido esencial a la hora de explicar la expulsión. Las motivaciones religiosas y económicas superaron claramente al tema central de nuestro trabajo. Lafuente expuso que los decretos de Felipe III privaron a España de la «poblacion agrícola, la poblacion mercantil é industrial, la poblacion productora, y la poblacion mas contribuyente» [73] , subrayando de ese modo que se trataba de un sector económico y productivo importante para la nación. Desde el punto de vista religioso, la decisión tomada por el monarca español respondía al «odio inveterado y tradicional que el pueblo conservaba á sus antiguos dominadores y tenaces enemigos», aunque, en realidad, no creía Lafuente que hubiese gran mérito en llegar a la unidad por medio «del esterminio de los que profesan otras creencias. El mérito hubiera estado en atraer á los descreídos y obstinados por la doctrina, por la conviccion, por la prudencia, por la dulzura, por la superioridad de la civilizacion» [74] .

Cánovas del Castillo tachó las medidas que desembocaron en la expulsión como «desacertadas y fatales para España». Sabía Cánovas que este colectivo significaba un grave peligro para la Monarquía Hispánica, pero a su vez entendía que «pudiéronse hallar expedientes que no causasen con su expulsión total tamaños males» [75] . Alude este autor, por otra parte, a aquel célebre parecer del cardenal francés Richelieu que decía que el exilio morisco había sido el consejo más osado y bárbaro que hubiese visto el mundo. Esta decisión de Felipe III la expresó Cánovas con cierta amargura de la siguiente manera: «Es imposible recordar los pormenores de aquella catástrofe sin sentir el corazón oprimido y sin lamentar la suerte de tantos infelices hijos de España, criados al fin á nuestro sol y alimentados en nuestros campos» [76] .

Menéndez Pelayo optó por ver en la expulsión morisca un acto necesario. A Felipe III no le quedaba otra alternativa si quería garantizar la ortodoxia cristiana española. El único problema que observa este autor es que el rey no hubiese adoptado dicha medida con anterioridad. Creemos que vale la pena leer la cita completa en la que refleja su opinión acerca de uno de los episodios esenciales de la historia moderna de España, puesto que hace

referencia explícita también a los enemigos internos, que él denomina «falsos cristianos», «apóstatas» o «enemigos domésticos»:

> Y ahora digamos nuestro parecer sobre la expulsion, con toda claridad y llaneza, aunque ya lo adivinará quien haya seguido con atencion y sin preocupaciones el anterior relato. No vacilo en declarar que la tengo por cumplimiento forzoso de una ley histórica, y sólo es de lamentar lo que tardó en hacerse. ¿Era posible la existencia del culto mahometano entre nosotros, y en el siglo XVI? Claro que no, ni lo es ahora mismo en parte alguna de Europa; como que á duras penas le toleran en Turquía los filántropos extranjeros que por el hecho de la expulsion nos llaman bárbaros. Y peor cien veces que los mahometanos declarados (con ser su culto rémora de toda civilizacion) eran los falsos cristianos, los apóstatas y renegados, malos súbditos además y perversos españoles, enemigos domésticos, auxiliares natos de toda invasion extranjera, raza inasimilable, como lo probaba la triste experiencia de siglo y medio. ¿Es esto disculpar á los que rasgaron las capitulaciones de Granada, ni ménos á los amotinados de Valencia que tumultuaria y sacrílegamente bautizaron á los moriscos? En manera alguna. Pero puestas así las cosas muy desde el principio, el resultado no podia ser otro: y avivado sin cesar el ódio y los recelos mútuos de cristianos viejos y nuevos; ensangrentada una y otra vez el Alpujarra; perdida toda esperanza de conversion por medios pacíficos, á pesar de la extremada tolerancia de la Inquisicion, y del buen celo de los Talaveras, Villanuevas y Riberas, la expulsion era inevitable, y repito que Felipe II erró en no hacerla á tiempo. Locura es pensar que *batallas por la existencia*, luchas encarnizadas y seculares de razas, terminen de otro modo que con expulsiones ó exterminios. La raza inferior sucumbe siempre, y acaba por triunfar el principio de nacionalidad más fuerte y vigoroso [77] .

Acertadamente tituló Amelang su libro *Historias paralelas*. Las coincidencias entre judeoconversos y moriscos se aprecian, como hemos tenido ocasión de comprobar, en casi todos los niveles de su existencia. No se encontraba entre nuestros propósitos realizar un análisis pormenorizado de los moriscos; al contrario, el objeto de este trabajo, simplemente, ha sido el de mostrar en estas pocas páginas dos elementos, la supuesta conspiración y la insinceridad de la apostasía, que configuraron la definitiva imagen traidora de los moriscos. Se cubre de esta manera el fresco de la Edad Media y la Edad Moderna con los dos grupos de traidores más relevantes de la historia de España, que, a su vez, guardan relación con las confesiones que compartieron el suelo patrio con el cristianismo, ambiente en que el conflicto resultó, en efecto, constante.

[1] Empleamos este término sabiendo perfectamente que se trata de un concepto muy problemático. Prueba de ello fue el debate que mantuvieron Américo Castro y Claudio Sánchez-Albornoz a propósito del ser nacional y del papel desempeñado por las culturas judía y musulmana en el seno de

la sociedad cristiana: véase S. Fanjul, *La quimera de al-Andalus,* Madrid, Siglo XXI, 2004, pp. 21-53.

[2] L. F. Bernabé Pons, *Los moriscos. Conflicto, expulsión y diáspora*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2009, pp. 17-18. Véase, sobre los distintos tipos de moriscos de Granada, el libro de J. Caro Baroja *Los moriscos del reino de Granada. Ensayo de historia social,* Madrid, Itsmo, 1976, pp. 91-93.

[3] A. Domínguez Ortiz y B. Vincent, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Revista de Occidente, 1978, p. 17. Opinión que comparte también Bernabé Pons, para quien no existen moriscos hasta que el cardenal Cisneros lanza su agresiva campaña evangelizadora: *Los moriscos,* p. 16.

[4] J. Caro Baroja, *Los judíos,* vol. 1, p. 13.

[5] *Ibid.,* p. 14.

[6] J. Caro Baroja, *Los judíos,* vol. 3, p. 15.

[7] *Ibid.,* p. 16. En otro libro, Caro Baroja sostenía que los moriscos debían competir con un pasado mucho más glorioso: «Pero si se reputaba que los moros habían sido grandes en el pasado, no se tenía la misma opinión de los del presente, que tal vez eran, sin embargo, nietos de aquellos sabios constructores y nigrománticos, de aquellos galanes valerosos y sentimentales, de aquellas doncellas protagonistas de las poesías que corrían de boca en boca», *Los moriscos,* p. 145.

[8] J. Caro Baroja, *Los judíos,* vol. 3, pp. 20-21.

[9] R. López Vela, «De Numancia a Zaragoza», p. 263.

[10] La definitiva entrega de Granada, que no toma, se produce en la célebre fecha del 2 de enero de 1492: véase B. Vincent, *1492: «El año admirable»,* Barcelona, Crítica, 1992, pp. 14-17.

[11] J. S. Amelang, *Historias paralelas,* p. 38.

[12] Para Caro Baroja este personaje pretendió convertir a los musulmanes de un modo rápido y sistemático, atendiendo más a móviles políticos que a razones espirituales: *Los moriscos,* p. 48. Sobre Cisneros véase el libro de J. Pérez, *Cisneros, el cardenal de España*, Madrid, Taurus, 2014.

[13] A. Domínguez Ortiz y B. Vincent, *Historia,* p. 19.

[14] J. S. Amelang, *Historias paralelas,* p. 38.

[15] M. Lafuente, *Historia general de España,* vol. 15, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1855, p. 363.

[16] *Ibid.,* p. 363.

[17] *Ibid.,* p. 369.

[18] *Ibid.,* p. 395.

[19] M. Morayta, *Historia general de España desde los tiempos antehistóricos hasta nuestros días,* vol. 4, Madrid, Felipe González Rojas Editor, 1984, p. 570.

[20] Esta preocupación la demuestra explícitamente Lafuente, quien hace notar también, hacia el final de esta cita, la idea de los moriscos como traidores emboscados dentro de la sociedad cristiana: «Se correspondían los de Valencia y Aragon [moriscos] con los de Castilla y Andalucia, y todos ellos con los moros de Argel y con los corsarios berberiscos y turcos: en todas partes veia el buen prelado [Juan de Ribera] inminentes peligros de perderse el reino; recordaba la ruina de España en tiempo de don Rodrigo, y temia que sucediera otro igual caso, si la acometian los turcos, y los ingleses, y los franceses, todos los enemigos de España, de acuerdo con los moriscos de dentro», *Historia,* vol. 15, p. 368.

[21] M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. 2, Madrid, Imprenta de F. Maroto é hijos, 1881, p. 625.

[22] *Ibid.,* p. 629.

[23] A. Cánovas del Castillo, *Historia de la decadencia de España…,* 1910, p. 101.

[24] *Ibid.,* p. 101.

[25] R. Altamira, *Historia de España y de la civilización española*, vol. 3, Barcelona, Herederos de Juan Gili, editores, 1906, p. 219.
[26] *Ibid.*, p. 220.
[27] M. Lomas Cortés, El *proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2011, p. 87.
[28] L. Cabrera de Córdoba, *Relaciones de las cosas sucedidas en la Córte de España desde 1599 hasta 1614*, Madrid, Imprenta de J. Martín Alegría, 1857, p. 240.
[29] Véase sobre él M. Á de Bunes, *Los moriscos en el pensamiento histórico. Historiografía de un grupo marginado*, Madrid, Cátedra, 1983, pp. 38-40.
[30] P. Aznar Cardona, *Expvlsión ivstificada de los moriscos españoles y suma de las excellencias Christianas de nuestro Rey Don Felipe el Catholico Tercero*, Huesca, Pedro Cabarte, 1612, parte 2, fol. 3.
[31] M. de Guadalajara y Xavier, *Prodicion y destierro de los moriscos de Castilla, hasta el Valle de Ricote*, Pamplona, Nicolas de Asiayn, 1614, fol. 22.
[32] M. Á. de Bunes, *Los moriscos*, p. 43.
[33] G. Marañón, *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*, Madrid, Taurus, 2004, p. 53.
[34] *Ibid.*, p. 54.
[35] H. C. Lea, *The Moriscos of Spain. Their Conversion and Expulsion*, Londres, Bernard Quaritch, 1901, p. 285.
[36] A. Domínguez Ortiz y B. Vincent, *Historia*, p. 57.
[37] B. Vincent, «La conspiración morisca, ¿proyecto o fábula?», *Estudis* 35 (2009), pp. 115-129.
[38] J. Caro Baroja, *Los moriscos* , p. 225.
[39] *Ibid.*, p. 58.
[40] F. Márquez Villanueva, «El problema historiográfico de los Moriscos», *Bulletin Hispanique* 86, 1-2 (1984), p. 95.
[41] A. Domínguez Ortiz y B. Vincent, *Historia*, p. 57.
[42] J. Caro Baroja, *Los moriscos*, p. 48.
[43] *Ibid.*, p. 14.
[44] *Ibid.*, pp. 50-51.
[45] P. Aznar Cardona, *Expvlsión ivstificada*, parte 2, fol. 33.
[46] M. Lafuente, *Historia*, vol. 15, p. 364.
[47] M. Menéndez Pelayo, *Historia* , vol. 2, p. 316.
[48] *Ibid.*, p. 625.
[49] *Ibid.*, p. 626.
[50] *Ibid.*, p. 626.
[51] *Ibid.*, p. 621.
[52] A. Cánovas del Castillo, *Historia de la decadencia*, p. 112.
[53] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 567.
[54] *Ibid.*, p. 567.
[55] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, p. 374.
[56] L. del Mármol, *Historia del rebelion y castigo de los moriscos del Reyno de Granada*, vol. 1, Madrid, Imprenta de Sancha, 1798, pp. 127-128.
[57] J. S. Amelang, *Historias paralelas*, p. 58.
[58] *Ibid.*, p. 58.
[59] M. Á. de Bunes, *Los moriscos*, pp. 28-31.
[60] G. Pérez de Hita, *Guerras civiles de Granada*, vol. 2, Madrid, Imprenta de E. Bailly-Baillière, 1915, p. 55. Véase sobre él M.ª S. Carrasco Urgoiti, *Los moriscos y Ginés Pérez de Hita*, Barcelona,

Bellaterra, 2006.

[61] A. Domínguez Ortiz y B. Vincent, *Historia,* p. 130.

[62] *Ibid.,* p. 131.

[63] J. S. Amelang, *Historias paralelas,* p. 55.

[64] B. Vincent, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, Diputación de Granada, 1987, p. 32.

[65] *Ibid.,* p. 74.

[66] *Ibid.,* p. 82. L. Cardaillac afirmó, con relación al bautizo, que una costumbre bastante generalizada consistió en organizar, la misma tarde del bautismo, una reunión amistosa entre musulmanes a modo de antídoto contra el sacramento. En 1573 conocemos que un cierto Juan Sierra, en Belmontejo, lavó con agua caliente la cabeza de su hijo para limpiar con más seguridad toda huella del agua bautismal: *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640),* Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979, pp. 36-37.

[67] B. Vincent, *El río morisco,* Valencia, Universitat de València, 2006, p. 136. En torno a la *taqiyya* véase asimismo L. Cardaillac, *Moriscos y cristianos,* pp. 85-98. En otro libro, Cardaillac dijo a propósito de este tema que los moriscos recibían a menudo con pasividad las enseñanzas de los clérigos; no en vano, en el primer interrogatorio de la Inquisición a los detenidos, el inquisidor solía verificar si conocían las oraciones cristianas, y el no saberlas de memoria era un índice de poca práctica de la ortodoxia cristiana o incluso de islamismo: *Moriscos y cristianos,* p. 41.

[68] B. Vincent, *El río morisco,* p. 136.

[69] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa,* p. 323.

[70] S. Fanjul, *La quimera,* p. 67.

[71] *Ibid.,* pp. 82-83.

[72] *Ibid.,* p. 76.

[73] M. Lafuente, *Historia,* vol. 15, p. 391. Mismo razonamiento que utilizó Morayta, para quien «los moriscos por sí solos bastaban, según dijera Idiazguez, á causar fecundidad y abundancia en toda la tierra: nadie les aventajó en el arte de cultivarla», *Historia,* vol. 4, p. 589.

[74] M. Lafuente, *Historia,* vol. 15, p. 394. Morayta fue más elocuente al hablar del nivel religioso cuando dice que «para lograr la unidad religiosa, se expulsó á los judíos y á los moros: para confirmarla, pues se necesitaba que el catolicismo se vinculara en quienes ni siquiera pudiesen aparecer tibios creyentes, se arrojó de España muy cerca de un millón de personas en ella nacidos y criados. La unidad religiosa podrá haber significado algo importante, pero ¡vive Dios! Que costó muchísimo», *Historia,* vol. 4, p. 589.

[75] A. Cánovas del Castillo, *Historia de la decadencia,* p. 112.

[76] *Ibid.,* p. 114.

[77] M. Menéndez Pelayo, *Historia,* vol. 2, pp. 632-633.

VIII

REX ERIS SI RECTE FACIES, SI NON FACIAS NON ERIS. LOS COMUNEROS Y EL REY QUE NO MERECÍA FIDELIDAD

La guerra de las Comunidades de Castilla constituyó, sin duda alguna, uno de los episodios fundamentales de la historia moderna española. Como cabría esperar de un hecho de tal trascendencia, este conflicto tardó poco en instrumentalizarse en función de intereses políticos, sociales e ideológicos muy diversos. Unos, como José Antonio Maravall, vieron en él un momento clave del pasado, al entender que nos encontrábamos ante la primera revolución moderna; otros, como la mayoría de la historiografía española, pretendieron entenderlo como una lucha denodada por la libertad en contra del absolutismo de una casa real extranjera, ajena a los intereses patrios que se debían preservar. Independientemente de la interpretación que cada uno desee adoptar, lo que está claro es que en la relación entre los comuneros y Carlos I pueden existir indicios que apunten a una supuesta traición de los primeros.

Ciertamente, no se trata de abordar aquí un estudio detallado del transcurso de la guerra de las Comunidades o de repasar la biografía de un personaje de la magnitud del monarca, básicamente porque son dos objetivos muy ambiciosos para este pequeño trabajo y abunda la bibliografía de prestigiosos investigadores que han dedicado cientos de páginas a ello. Distinguiremos en estas páginas, pues, dos niveles de análisis. El primero de ellos consistirá en ver la imagen que de Carlos I proyectan las fuentes narrativas contemporáneas y las historias generales desde que desembarca en España procedente de Flandes, aspecto capital, puesto que es bien sabido que en el origen del enfrentamiento se sitúan las discrepancias de los comuneros con su rey como uno de los argumentos de más peso. Tomaremos como muestra para ello dos momentos de su vida: la llegada a España y la reacción que tuvieron sus súbditos y, en segundo lugar, todo el proceso que culminó con su coronación imperial en Aquisgrán. Será necesario, asimismo, la mención al ambiente vivido en las

Cortes de Valladolid, de Santiago de Compostela y de Coruña, al estar estos tres emplazamientos muy relacionados con el descontento comunero. Naturalmente, este epígrafe no se limitará a analizar la figura del emperador, sino que también habrá que realizar ciertas alusiones a la corte que lo acompañaba o a algunas de las medidas adoptadas, entendidas por los castellanos como afrentas a su honor.

El segundo de los niveles guardará relación con el propio conflicto de las Comunidades. En este punto nos centraremos en dos cuestiones. Por un lado, estudiaremos la posible consideración de los comuneros como traidores al rey, comparándolo, por supuesto, con las fuentes esenciales que emplearemos para todo el ensayo, como son las obras de Modesto Lafuente, Rafael Altamira, Miguel Morayta o Ramón Menéndez Pidal. Por otro lado, analizaremos la manera en que los relatos de la historia de España entendieron este episodio y la influencia esencial que tuvieron en la construcción de la identidad nacional, cuestión que se apreciará especialmente bien en el siglo XIX, momento en que los comuneros son elevados a los altares de la patria como héroes por la libertad.

No desconocemos que el movimiento comunero se explica también en virtud de un contexto económico desfavorable. A principios del siglo XVI, sobre todo entre 1504 y 1506, coinciden una serie de malas cosechas, hambre, epidemias y mortandad [1] . Sin embargo, no nos extenderemos en este sentido más que con esta somera mención, porque en las historias de España, como tendremos oportunidad de comprobar, el argumento político eclipsa totalmente al económico. En lo relativo al punto de vista cronológico, limitaremos nuestra exposición desde la fecha en que Cisneros asume la regencia, en 1516, hasta que los comuneros son finalmente derrotados, el 23 de abril de 1521, en la célebre batalla de Villalar.

LA LLEGADA A ESPAÑA DE CARLOS I

La primera preocupación que comparten las historias generales de España guarda relación con el origen de Carlos. En ninguna narración se pasa por alto que la educación del futuro monarca español había tenido lugar en Flandes, que desconocía los usos y costumbres nacionales o que no hablaba ni una sola palabra de castellano, lo que dificultaba que se pronunciase, por ejemplo, en las Cortes que tuvieron lugar en Valladolid en el año 1518. A

este respecto, se solía caracterizar a Carlos como una persona amante del lujo, de los banquetes refinados, de las partidas de caza, las fiestas, los torneos y las justas, lo que, unido a su presencia física (rubio, tez pálida, pequeña estatura, su acentuado prognatismo, que le obligaba a tener la boca abierta durante mucho tiempo), hizo que, aparte de ganarse abundantes burlas, no fuese tenido como el arquetipo ideal de rey [2] . En efecto, que la formación de Carlos hubiese sido ajena a la cultura española provocaba que la población viese en él a un rey extraño que venía acompañado de gentes extrañas, lo que provocaba, a su vez, que la identificación del monarca con el pueblo se complicase mucho más. Carlos era, a su llegada al puerto de la pequeña localidad asturiana de Tazones, un personaje ya impopular, o al que, al menos, se miraba con recelo.

Los ánimos de los castellanos se inflamaron todavía más debido al mal comportamiento que Carlos había tenido con el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros cuando a este apenas le quedaban unos pocos días de vida. Cisneros, tras la llegada de Carlos, había salido a su encuentro, pero el monarca, posiblemente a persuasión de Chièvres, según la versión tradicional, no había hecho ni la más mínima intención de corresponder al que hasta ese momento había sido regente y que, además, había facilitado mucho su ascensión al trono [3] . Corrió entonces el rumor entre los servidores de Cisneros de que la maniobra obedecía, efectivamente, a una maquinación de Chièvres para que Carlos no se viera con él. Esto provocaba que la opinión pública castellana acusara de ingrato al rey y que Castilla perdiese a un buen gobernante, capaz de actuar sobre Carlos como contrapeso a las nocivas influencias de sus consejeros flamencos [4] . Alonso de Santa Cruz, un cosmógrafo e historiador del siglo XVI, dio cuenta de que la corte de Carlos estaba al corriente del estado de salud de Cisneros: «Tenían noticia grande á menudo los que estorbaban estas vistas, porque del médico que le curaba recibían cada día avisos y hasta qué tiempo podía vivir según natura, y por esto alongaban la venida hasta tiempo que ó el Cardenal fuese muerto ó no pudiese verse con el Rey» [5] . Este cronista afirma que Carlos escribió en ese tiempo dos cartas, una para Cisneros y otra para los miembros del Consejo que estaban con él. La destinada al cardenal parece, por su contenido, determinante a la hora de acelerar el final del eclesiástico:

> En la del Cardenal decía, en efecto, que le daba gracias por lo pasado y le rogaba que se llegase á Mojados para aconsejarle lo que tocaba á la orden de su casa, porque luego se podría volver á

> descansar, y esta carta dicen que la hizo el dicho Obispo Mota, á quien no placía que el Cardenal se juntase con el Rey, para hacerle sinsabor con aquel despedimiento honesto, á cabo de tantos servicios. Y luego llegó esta carta al Cardenal recibió tanta alteración y le tomó tan recia calentura que en pocos días lo despachó [6] .

En la muerte del cardenal Cisneros encontramos dos teorías [7] . Una, expuesta por Alvar Gómez de Castro a mediados del siglo XVI y recuperada, en el siglo XVII por Quintanilla, añadiendo algunos detalles más, decía que el regente había muerto al comer una trucha envenenada. Los dos autores citados dan a entender que fueron algunos flamencos los que cometieron el asesinato. La otra hipótesis, más plausible a juicio de Joseph Pérez, es la de la carta. La muerte de Cisneros se precipitaría cuando Carlos le dice al cardenal que, una vez terminada la entrevista, tendrá permiso para retirarse a su casa a descansar, lo que habría provocado en él un enorme disgusto metabolizado en una fiebre letal, aunque tampoco se puede afirmar rotundamente que la causa hubiese sido esta, puesto que carecemos de una base documental sólida.

En efecto, el origen flamenco de Carlos dificultaba su aceptación por los castellanos, pero si a esto le agregamos que mantenía un comportamiento desleal y desagradecido con uno de los personajes fundamentales del reinado de los Reyes Católicos, entenderemos que consolidar la fama real resultaría una tarea especialmente complicada. Modesto Lafuente reconocería «la dificultad que Carlos tenia para espresarse en lengua castellana» aspecto que no mejoró con el paso del tiempo: «Carlos apenas hablaba todavia algunas palabras en español, y parecia un jóven de cortos alcances, no dando por entonces muestras de la capacidad intelectual que se desarrolló despues» [8] . Rafael Altamira cita el testimonio de Diego Manrique, obispo de Badajoz que en 1516 se hallaba en Bruselas y que declaraba que «Carlos no sabía hablar ni una palabra en castellano» [9] . Desde luego, la figura de Carlos no entusiasmó, como estamos observando, a la mayoría de la historiografía española. Su ascendencia flamenca no lo convertía, según Morayta, en el gobernante prototípico para España. A sus «conocimientos escasísimos», dice el catedrático, y «sus talentos poco cultivados y nulo amor a España», había que añadir que «carecía de toda noticia de los hombres, de las costumbres, de los negocios y de cuanto á esta se refería»; no disponía, en definitiva, de «ninguna de las cualidades y preparación indispensables para gobernarla». En opinión de Morayta, los

reinos herencia de su madre Juana no tenían para Carlos «más importancia que la de tantos otros países extranjeros amigos» [10] .

Para Morayta, el rey Fernando el Católico, en un intento por españolizarlo, había procurado por todos los medios que su nieto hubiese tenido ayos y maestros castellanos. No se pudo lograr por culpa del emperador Maximiliano, que desde la muerte de su hijo, Felipe el Hermoso, era su tutor y curador; de la archiduquesa Margarita de Austria, su tía; y de Margarita de Yorck, hermana del rey de Inglaterra Enrique IV. Estos personajes, encargados de la educación del futuro Carlos V, lo rodearon de la «turba multa de cortesanos que constituyeron su consejo íntimo», y que fueron, sin excepción, «prácticos únicamente en procurarse una vida agradable», mientras que «en cuanto á su preceptor y á su ayo, más directamente encargados de formar su inteligencia y su corazón, si hábiles para hacer un buen príncipe, no tuvieron para nada en cuenta que su educando había de reinar en España» [11] .

Ramón Menéndez Pidal, en la línea de Morayta, admitía la paradoja de la formación de Carlos, al haberse educado en Bruselas «tan poco imperialmente que, siendo llamado a heredar la Alemania y la España, crece sin saber una palabra de alemán ni de español; solo hablaba francés y flamenco. Latín tampoco se lo hicieron aprender» [12] . Nos encontramos, de acuerdo con Menéndez Pidal, ante un «joven indeciso y apocado, de gesto absorto y boquiabierto». No obstante, en la Introducción al tomo XX de la *Historia de España*, que dirigió él mismo, defendía del siguiente modo al joven Carlos:

> Verdad es que en sus comienzos nos parece un joven de tardo desarrollo, enteramente supeditado a la dirección que le imprimen sus educadores y consejeros, indeciso y casi abúlico; sin embargo, muy pronto nos ofrece un curioso caso de temprana independencia mental, rechazando los poderosos influjos de sus maestros, concibiendo ideas políticas opuestas a ellos y desarrollándolas con sorprendente firmeza [13] .

De hecho, para Menéndez Pidal, la culpa de que la educación del rey español se llevase a cabo de tal guisa no recaía en el propio Carlos, sino en sus preceptores. Comenzando por su nombre, que había sido escogido en honor a su bisabuelo, Carlos el Temerario, y que resultaba extraño en España; y pasando por la actuación de su padre, Felipe el Hermoso, quien «nunca consintió enviarlo a España, como le rogaban insistentes Fernando e Isabel»; y finalizando por sus ayos:

> Nunca el niño, después de quedar huérfano de padre a los seis años, fue enviado a conocer a su abuelo el Rey Católico, pues se negaron obstinadamente a ello tanto el emperador Maximiliano como los nobles flamencos, y hasta se oponía su tía y tutora, la bruselesa Margarita, tan borgoñona siempre, aunque su breve e infortunado matrimonio con el príncipe don Juan de Castilla hubo de suscitarle simpatía por su suegro el rey Fernando; pero es más, los nobles flamencos nunca consintieron que el niño recibiera un ayo español, con el cual aprendiera la lengua española [14] .

Inquietaba también la pléyade de aduladores que acompañaba a Carlos desde Flandes. Las crónicas de la época exponen el descontento popular en este sentido. Así, los dos cronistas principales de su reinado, Pedro Mexía y Alonso de Santa Cruz, son buenos ejemplos de ello. El primero, que es, de acuerdo con Manuel Fernández Álvarez, un cortesano de brillante pluma, pero más preocupado por la forma que por el contenido, lo que equivale a afirmar que el objetivo de su crónica es meramente laudatorio, recoge, a propósito del nombramiento de Guillermo de Croy, sobrino de Chièvres, como arzobispo de Toledo, que se «mormuró en estos reynos, por ver dar tan gran dignidad a hombre estrangero dellos». Si bien Mexía proporciona otro punto de vista llamativo: «Pero yo oy decir, y despues acá he sabido por muy çierto, que el marqués de Villena y otros grandes de Castilla suplicaron al Rey que se lo diese, y que él no estaua primero en ello, ni Xebres lo hauía intentado» [15] . Alonso de Santa Cruz, en cambio, se ajustaría más a la realidad gracias a un espíritu crítico notorio. Este autor contaba con una ventaja adicional, y es que tuvo oportunidad de departir muchas horas con el propio Carlos durante el invierno de 1538 acerca de uno de los temas preferidos del emperador: la cosmografía [16] . Reconocerá Alonso de Santa Cruz que «se vendían cargos y las cancillerías y capitanías de la guerra y fortalezas y oficios Reales», lo que «fue causa de escandalizar á España y que aborreciesen á su Rey, y de esto redundaba que la gente baja de los flamencos se hacían muy soberbios». Sin embargo, a su juicio, tampoco se podría achacar toda la responsabilidad al rey, puesto que «él se dejaba gobernar de sus personas», y prueba de que la culpa debía ser compartida es que, tras la muerte de Chièvres, «los Reinos conocieron su grande bondad [de Carlos I] y virtud y cuán amigo era de justicia y enemigo de mentiras, y cómo no tenía vicio de qué le reprender y muchas virtudes en que le imitar» [17] .

Con respecto al tema de los cronistas, conviene realizar algunas consideraciones que tienen que ver con su propia naturaleza y con los objetivos que persiguen a través de sus obras. Un cronista real tenía la

misión clásica de narrar las hazañas del monarca, mientras que el del reino tenía una connotación moderna, como una prolongación de las crónicas generales, de cuyo género fue pionero Alfonso X, con el título genérico de cronista, que luego se convertiría en cronista mayor [18] . Pero los cronistas han de ser, como decía Fernández Álvarez, quien tal vez encarne la máxima autoridad española sobre la figura de Carlos V, leídos con cautela y prudencia. El cronista no desea ahondar en el pasado, sino salvar al presente en que vive de los olvidos del tiempo, es decir, demuestra un afán de eternidad, de que la memoria del rey prevalezca. El cometido de estos personajes, en tanto que asalariados de la Corona, consistiría en cantar las gestas y las grandezas de sus señores, lo que rebajaría, en cierta medida, el interés de sus obras, debido a su escasa crítica [19] .

El asunto de la corte flamenca y su influencia en la política española se pone de manifiesto en todas las historias de España. No se trata exclusivamente de que fuesen personajes extranjeros, sino que, en virtud de ese origen, sus intereses se situaban en el extremo opuesto a los del pueblo español. Veremos que se acusa habitualmente a estos cortesanos de querer hacerse con las inmensas fortunas de un pueblo que ya de por sí las poseía, pero que, por si fuera poco, contaba al otro lado del Atlántico, en América, con grandes riquezas. Lafuente muestra desde el comienzo que el séquito de Carlos se componía de «caballeros flamencos, ávidos de riquezas y de mercedes», cuya «codicia y rapacidad les era ya conocida desde el tiempo de su padre Felipe el Hermoso. Flamencos eran sus consejeros íntimos, y sin su licencia no les era dado á los españoles acercársele y hablarle» [20] . Pero un consejero sobresalía especialmente por encima del resto, en virtud de su particular habilidad para controlar todo:

> Con dolor se veia entretanto en España que sus tesoros iban á consumirse en los Paises-Bajos, por la sórdida avaricia de los cortesanos que rodeaban á Cárlos de Gante, y de que daba el mas funesto ejemplo su gran privado Guillermo de Croy, señor de Chievres, que lo manejaba todo (…) Sabíase que todos los empleos de Castilla se vendian allá y se daban al mejor postor, y este inmoral y vergonzoso tráfico ofendia á los españoles y desconsolaba é indignaba al puro, austero y desinteresado Cisneros [21] .

El descontento castellano se reflejaba, por otro lado, en las medidas concretas que Carlos tendía a adoptar y en las que demostraba un claro trato de favor hacia los flamencos. El 20 de abril de 1516 había nombrado, antes siquiera de haber puesto un pie en España, contador mayor de Castilla a Chièvres. Pero no solo eso: el propio sobrino de Chièvres, Guillermo de

Croy, había accedido, como apuntamos con anterioridad, a una de las mayores dignidades eclesiásticas hispanas, la de arzobispo de Toledo, cuando apenas contaba diecisiete años. La opinión pública castellana, alarmada e indignada, interpretaba estas actuaciones como una humillación para la Iglesia, lo que era tanto como humillar a la nación entera [22] . Recordemos que la sede primada de Toledo era la más rica de toda España. En palabras de Lafuente, lo que más había irritado a los castellanos había sido precisamente que Carlos hubiese elevado a la categoría de arzobispo de Toledo a «Guillermo de Croy, sobrino de Chièvres, jóven que ni tenia carta de naturaleza en el reino, ni habia cumplido siquiera la edad prescrita por los cánones» [23] . Antonio Cánovas del Castillo, en la línea dominante de la historiografía decimonónica española, respetó la idea según la cual Carlos había estado, desde el principio, entregado «á Mr. Chevres y otros ministros flamencos, no menos ineptos que rapaces, y al cardenal Adriano, su maestro, mejor intencionado que hábil en las cosas de gobierno» [24] .

En las Cortes celebradas en Valladolid en 1518, las primeras del reinado de Carlos, se dieron nuevas circunstancias que acrecentaron los problemas. Reunidos en el convento de San Pablo, ocuparon los escaños presidenciales el obispo de Badajoz, Pedro Ruiz de la Mota, y el letrado García de Padilla. Hasta aquí el procedimiento no había despertado suspicacias. El problema surgió cuando, junto al obispo y al letrado, se sentaron dos flamencos, lo que desencadenó nuevamente la animadversión castellana hacia el monarca. Para Morayta este ultraje constituyó un hecho que habría de marcar definitivamente la relación entre flamencos y castellanos:

> Tomar asiento dos extranjeros en las Cortes de Castilla, sin más derecho que la voluntad del rey, era una imprudencia que tenía algo de provocación, por ser estos extranjeros de aquella cuadrilla, al parecer llegada á España, más para merodear que para gobernarla. El hecho fué, que aquella irreverencia determinó el choque entre flamencos y españoles, pues el doctor Juan Zumel, representante de Burgos, haciéndose intérprete del sentimiento nacional herido, protextó en nombre de todos contra la asistencia de extranjeros á las Cortes, declarando que el reino lo recibía como agravio y afrenta, y de ello pidió testimonio [25] .

En los documentos que poseemos de las Cortes de Valladolid se ve claramente la preocupación de los castellanos con respecto al desamparo que sentían por parte del rey. El papel de las Cortes peninsulares consistía, como ha analizado Aquilino Iglesia, en desempeñar dos funciones elementales. De un lado, limitaron la creación del derecho por parte del rey y, de otro, controlaron el ejercicio del poder del rey y sus oficiales, ya que

en las Cortes se planteaban al rey las quejas por el incumplimiento por parte del monarca y de sus oficiales del derecho del reino y en Cortes el monarca debía reparar estos agravios [26] . La debilidad de este modelo surge, en palabras de Iglesia, de la necesidad de que las Cortes se reúnan para que puedan controlar al monarca y sus oficiales, puesto que la convocatoria era precisamente una prerrogativa real; era el rey quien las convocaba, abría, presidía, cerraba y disolvía. Paralelamente a este proceso, los estamentos lucharon por controlar esta regalía e intentaron conseguir el establecimiento de plazos concretos y automáticos en la convocatoria, pero fracasaron, algo que se aprecia especialmente bien durante la Edad Moderna [27] .

La cuestión esencial que le rogaban al rey en las Cortes vallisoletanas era que atendiese más a los intereses de su pueblo y dejase a un lado los suyos propios. De hecho, las Cortes le entregaron a Carlos 88 artículos en los que resaltaban la prohibición de sacar oro, plata y caballos de España, de la venta de bienes reales, la limitación de las indulgencias, los reparos ante el agravamiento de los juicios eclesiásticos y la adjudicación de prebendas a extranjeros por el papa [28] . Se le advertía al monarca, asimismo, que entre las funciones reales se encontraba la de «regir bien», función para la que se le había escogido. Las Cortes reafirmaron los derechos de la reina madre, superiores a los de su hijo, y definieron las relaciones entre el rey y el pueblo. El monarca se hallaba al servicio de la nación y no podía hacer lo que le placiera; o, dicho de otro modo, tenía ciertos deberes que cumplir. Según Pérez, esta teoría no era más que la expresión del pensamiento político medieval: el rey no estaba por encima de la ley y la comunidad era siempre superior a su poder. Se trata de una especie de acuerdo mutuo [29] . Maravall entendió esta manifestación como la de un pacto constitucional, como expresión de un orden objetivo, público y general, y no como derivación de un complejo de relaciones entre señor y vasallos [30] . Era precisamente esa cualidad la que permitía que el monarca gozara de fidelidad y era, a su vez, elemental para entender el conflicto de las comunidades de Castilla:

> Consyderando que vuestra Alteza, como sancto justo, catholico Rey, primero deve e es obligado a socorrer e proveer en las cosas tocante a sus pueblos, universydades e subditos e naturales vasallos, que alas cosas suias propias; pues aquestas, vuestra Alteza como Rey e sennor soberano de todo y tan poderoso, se proberá a su voluntad, e las de vuestra Alteza nos avemos de cunplir e guardar de necesydad. E, muy Poderoso Sennor, ante todas cosas, queremos traer a la memoria a vuestra Alteza, se acuerde que fue escojido he llamado por Rey, cuia interpretacion es regir bien, y por que de otra manera non seria regir bien, mas desypar, e ansy non se podria decir nin llamar

> Rey, e el buen regir es facer justicia, que es dar a cada uno lo que es suyo, e este tal es verdadero Rey, por que aunque en los Reyes se halle y tengan otras muchas fuerças, como son linage, dignidad, potencia, honrra, rriquezas, deleites, pero ninguna destas es propia del Rey, segund los decretos e auctoridades de doctores dicen, sy non solo facer justicia e juicio, e por esta e en nonbre della dixo el Sabio: Por mí los Reyes rreynan… Pues, my poderoso sennor, sy esto es verdad, vuestra Alteza, por hacer esta reynar, la qual tyene propiedad que quando los subditos duermen elle vela, e ansy vuestra Alteza lo deve hacer, pues en verdad nuestro mercenario es, e por esta causa asaz sus subditos le dan parte de sus frutos e ganancias suias e le syrven con sus personas todas las veces que son llamados; pues mire vuestra Alteza sy es obligado por contrato callado a los tener e guardar justicia, lo qual es de tanta excelencia e dignidad que Dios se quiso en la sagrada escritpura intitular de ella quando dixo: «Yo soy Juez justo», e sola esta fue parte para libertar de pena al Trajano, pues sy la justicia es tan amiga de Dios, mire vuestra Alteza quan grand amigo será suio el que la sygue e guarda [31] .

En cualquier caso, para las historias generales el comportamiento de la corte de Carlos se distinguía sobre todo por su frivolidad. Esta se encontraba, para Morayta, dominada por «el amor al lujo y á los placeres y corrompida hasta los tuétanos», lo que hacía que solo viesen en España, «como los antiguos fenicios, un país rico en minas de plata, explotables con poco trabajo» [32] . Morayta copia a Lafuente al pie de la letra cuando personifica el prototipo de maldad flamenca en Chièvres, ya que alude a él con la fórmula *per quem Omnia gerebantur,* tomada del escritor contemporáneo de los hechos Álvaro Gómez. En la descripción que realiza de Chiévres, Morayta refleja las consecuencias negativas que la comitiva flamenca había tenido para el destino de España:

> Más frívolo y más codicioso y menos aprensivo que todos los suyos, y dueño de la voluntad de don Carlos, disponía á su antojo de los destinos de Castilla, y no para adjudicárselos al más apto, sino al que mejor se lo pagaba. Comenzaron así á caer sobre España flamencos y flamencos, que á título de encargados de servir encomiendas eclesiásticas y destinos militares y civiles, sólo se proponían cobrarse con creces los intereses del capital que les representaban sus cargos. Castilla, aun cuando muy distante de la inmoralidad que la corroia al fin del reinado de don Enrique el Impotente, era aun, sin embargo, terreno dispuesto para que la inmoralidad fructificase y produjera abundantes cosechas [33] .

Para Rafael Altamira, que la corte real se compusiese de flamencos era una consecuencia natural, que se entendía porque el monarca había sido criado fuera de España. Altamira reconoce que Carlos dirigió España «bajo la presión de los consejos de gentes extrañas, á las cuales empezó desde luego á favorecer en detrimento de los españoles», y, por supuesto, destacaba «el favorito el señor de Chièvres ó Xevres, á quien llamaron, por su influencia, *alter rex* ». En este contexto se produjo el proceso de compra

y venta de cargos: «No contento con esto [Carlos], hizo venir, también con título de gobernador y en su nombre, á Carlos de Chauls (…) y empezó á proveer en extranjeros los cargos públicos más importantes», acción que se combinaba con otras que protagonizaban «Xevres y el Canciller Salvaggio» al repartir «por dinero los demás empleos, otorgándolos al mejor postor» [34] . Incluso tras la finalización de las Cortes de Valladolid de 1518, donde el rey había prometido que cesarían los tratos de favor, «la codicia de los familiares del Rey continuó haciendo innoble venta de los oficios públicos y granjería de los favores reales» [35] . Estas intrigas favorecieron, de acuerdo con Altamira, que varias ciudades, como Burgos, Salamanca, Valladolid, León o Zamora, dirigiesen reclamaciones hacia el monarca. En efecto, «los nombramientos á favor de los flamencos aumentaron en número, habiendo aumentado el ascendiente que sobre el rey ejercía Xevres. Adriano recibió una canongia en la catedral de Burgos, y luego el capelo cardenalicio»; pero la designación que más molestaba, por la importancia del cargo que desempeñar en la sociedad cristiana española, era la que recaía sobre el sobrino de Chièvres, a quien «se le dio el arzobispado de Toledo» [36] .

Si deseamos tener más pruebas que demuestren la oposición creciente que Carlos encontró en España podemos llamar la atención acerca de la presencia de un partido a favor de la proclamación de Fernando, su hermano, como rey. ¿Por qué existía un bando fernandino? La respuesta es muy sencilla: el pueblo castellano veía en Fernando, educado en España, un mejor representante de las esencias españolas. Entendía Carlos, pues, que era conveniente alejarlo lo más pronto posible, mandándolo a los Países Bajos para, en palabras de Fernández Álvarez, darle un digno acomodo en otra parte de los dominios de los Austrias [37] . Lafuente refleja el problema que se le presentó a Carlos por la competencia que su hermano podía representar. El monarca habría, según él, y contra lo expresamente solicitado por los procuradores del reino en las Cortes de Valladolid, despedido a Fernando «enviándole á Flandes so pretesto de que su presencia seria agradable al emperador Maximiliano su abuelo», aunque era perfectamente consciente de que la verdadera motivación consistía en los «recelos que le inspiraba el amor de los castellanos a aquel príncipe, nacido y educado entre ellos» [38] . A propósito de esto, conocemos la existencia de una carta que Carlos remite a su hermano Fernando, en la que le

recrimina su comportamiento y el de algunos de sus servidores al tramar una conspiración contra él:

> Muchas veces, y por diversas partes, he sido informado que algunas personas de vuestra casa os ponían en cosas que eran deservicio de la cathólica Reina, mi señora, e mío e daño vuestro, y otros hablaban palabras feas y malas en desacuerdo y perjuicio de mi persona, y hacían otras cosas dignas de mucho castigo (…) Agora, por diversas cartas que con las dos postas postreras rescibí, he sido ynformado que aquello pasa adelante muy desordenadamente y que las personas que gobiernan vuestra casa son las más culpadas, así por no sentillo y no castigallo como por participantes en ello. Y, lo que peor es, me escriben que alguna dellas ha desmandado a hablar y escribir a algunos Grandes y ciudades destos Reynos cosas escandalosas y bulliciosas [39] .

En resumen, podemos decir que el comienzo del reinado efectivo de Carlos en España no fue en absoluto sencillo. Las razones que explicarían estas dificultades las sintetizó muy bien Lafuente. Según el palentino, los inconvenientes que el nieto de los Reyes Católicos halló para su proclamación como rey en Castilla, Aragón y Cataluña habían nacido «de su calidad de estrangero, de la impaciencia con que se habia anticipado á tomar el título de rey viviendo su madre y sin esperar la declaracion de las Córtes, de la circunstancia de no conocer el idioma español», pero también desempeñó un papel decisivo el hecho de «venir circundado de estrangeros, sedientos de oro y de los empleos de España, y de haber ofendido el orgullo nacional con sus primeras provisiones y con el favoritismo de los flamencos» [40] . Sin embargo, la situación se habría de complicar todavía más cuando el rey decidió aceptar la corona imperial tras la muerte de su abuelo, Maximiliano de Habsburgo.

CARLOS V, EMPERADOR

El 12 de enero de 1519, la muerte del emperador Maximiliano abrió un problema sucesorio en el seno del Sacro Imperio Romano Germánico. Pugnaban entonces por alzarse con el trono imperial el rey de España, Francisco I y Enrique VIII. Como ha analizado Pérez, los candidatos debían prepararse para una enorme subasta pública, puesto que los votos necesarios para poder acceder al solio del Imperio había que comprarlos a un alto precio [41] . Para ello resultaba totalmente necesario, como es lógico, contar con un abrumador apoyo económico. Carlos entabló negociaciones con comerciantes alemanes, florentinos y genoveses. Pero la protección fundamental provino de un banquero de Augsburgo, Jacobo Fugger, a quien

se dirigió en febrero de 1519 y que respondió con más de medio millón de florines renanos [42] . El rey de España, en virtud de diferentes apoyos e intrigas políticas y económicas, pasó a ser, el 28 de junio, Carlos V.

La ceremonia de coronación del monarca español se celebró en Aquisgrán el 23 de octubre del año siguiente. La consagración, es decir, el rito más importante, fue hecha por los arzobispos de Colonia y de Tréveris, tal como lo describe Fernández Álvarez. Carlos, de rodillas, descubierta la espalda, recibió en ella el óleo sagrado, así como en los brazos, pecho, manos y, por último, la cabeza. Formulaba reverencialmente el arzobispo de Colonia en cada parte: *Ungo te regem oleo sanctificato. In nomine patris et filii et spiritu sanctu;* mientras tanto, la antífona cantaba: *Unxerunt Salomonem Sadoch sacerdos et Natham in regem…;* profiriendo al fin: *Vivat, vivat Rex in eternum* . Recibió el emperador la espada de Carlomagno, le fue impuesto el anillo por el arzobispo de Colonia, le pusieron nueva ropa y le dieron los atributos de su realeza: el cetro, el mundo y la corona [43] .

Pero debemos dejar ahora a Carlos V en Aquisgrán y retrotraernos un poco en el tiempo. La muerte de Maximiliano había sorprendido al monarca español en Barcelona, donde se encontraba, tras finalizar las Cortes de Aragón celebradas en Zaragoza, para recibir el homenaje de sus súbditos catalanes y, de paso, conseguir los subsidios económicos correspondientes. El imperio implicaba para él la necesidad de recaudar grandes tributos y de ausentarse durante un periodo de tres años. Decidió Carlos, entonces, emprender una ruta hacia Santiago de Compostela y celebrar allí Cortes, algo que suscitó cierta extrañeza. La Corte llegó a la ciudad gallega el 26 de marzo y las sesiones se inauguraron el 31 bajo la presidencia del gran canciller, Mercurino Gattinara, y del obispo de Badajoz, Pedro Ruiz de la Mota. Fue el obispo Mota el encargado de pronunciar el discurso de la Corona, en el que exponía las razones que obligaban al rey a ausentarse y a decretar nuevos impuestos que permitiesen costear el viaje a Alemania y la estancia allí. Vale la pena detenerse en esta prédica, puesto que podemos apreciar una serie de ideas que ya entonces se daban por hechas. En primer lugar, se sobreentiende que el rey castellano se halla revestido de la dignidad imperial:

> Las cosas que los onbres aman deseanlas ver, y quando las veen han placer de verlas, y porque los Reynos e Reyes representan una sola persona, el Reyno, el cuerpo, y el Rey, la cabeça dél, han de amar a los Reynos los Reyes como asy mismos, y el Rey que esto no hace, ny puede ny debe tener nombre de Rey: siendo, pues, el Rey nuestro señor, mas Rey que otro; mas Rey, por que

> tiene mas y mayores Reynos que otros; mas Rey, por que él solo en la tierra es Rey de Reyes; mas Rey, por que es mas natural Rey, pues es no solo Rey e fijo de Reyes, mas nieto y subcesor de setenta y tantos Reyes [44] .

José Antonio Maravall apuntó que, histórica y jurídicamente, el Imperio constituía la más alta dignidad en virtud de una razón: hay muchos reyes y príncipes, pero emperadores no hay más que uno, lo que convertía a Carlos en emperador del mundo y equivalía, a su vez, a decir que el Imperio representaba una institución universal [45] . Tal vez fruto de esa originalidad, la designación imperial de Carlos atendía, según Mota, a una serie de signos providencialistas:

> Muerto el emperador Maximiliano, dino de ynmortal memoria, ovo grand contienda en la eleccion del Inperio, y algunos lo procuraron, pero quyso e mandolo Dios que syn contradiçion cayese la suerte en su Magestad, y digo que lo quyso Dios y lo mandó asi por que hierra a mi ver quyen piensa ny cree quel inperio del mundo se puede alcançar por consejo, industria ny diligencia humana, solo Dios es el que lo dá y puede dar, lo qual su Magestad, no solamente como Católico Principe, y dando gracias a Dios, acebtó, mas con el parescer de todos los grandes y perlados, caballeros y personas del su Consejo que en su Corte se hallaron, que no solo lo aconsejaban, pero firmaronlo de sus nonbres [46] .

Mota deja claro, también, que la ausencia del monarca no se habría de extender más allá de los tres años: «Despues destos tres años, el huerto de sus placeres, la fortaleza para defensa, la fuerza para ofender, su thesoro, su espada, su caballo e su silla de reposo y asiento ha de ser España» [47] . Pero lo sorprendente vendría después, cuando Carlos decide tomar la palabra, en lo que constituiría uno de los primeros discursos que se le conocen. En la exposición que el monarca realiza se puede ver, en palabras de Fernández Álvarez, el espíritu caballeresco en aquello de su honra, de dar su fe y de empeñar su palabra real:

> Todo lo que el obispo de Badajoz os ha dicho, os lo ha dicho por mi mandato, y no quiero repetir sino solas tres cosas: la primera, que me desplace de la partida, como habéis oído, pero no puedo hacer otra cosa, por lo que conviene a mi honra y al bien destos Reinos; lo segundo, que os prometo por mi fe y palabra real, dentro de tres años primeros siguientes, contados desde el día que partiere, y antes si antes pudiere, de tornar a estos Reinos; lo tercero, que por vuestro contentamiento soy contento de os prometer por mi fe y palabra real, de no dar oficio en estos Reinos a personas que no sean naturales dellos y así lo juro y prometo [48] .

En las Cortes de Santiago se incumplían, como han señalado Manuel Fernández Álvarez y Ana Díaz Medina, varios principios fundamentales, entre los que caben destacar los siguientes: se pedía dinero por anticipado,

cuando aún no había pasado el habitual plazo de tres años desde las anteriores Cortes; además, ese dinero no se empleaba para satisfacer las necesidades de Castilla, sino que iba a ser para costear la expedición carolina a Alemania; y, para terminar, las Cortes se celebraban en Santiago, lo que contravenía la costumbre tradicional de hacerlo en la Meseta o en Andalucía y que, como ya hemos apuntado, causó extrañeza [49] .

En todo caso, no nos detendremos a analizar pormenorizadamente lo sucedido en Santiago y Coruña. Simplemente diremos que la sede de las Cortes se tuvo que trasladar a esta última ciudad con el fin de presionar a los procuradores más débiles para que, al fin, Carlos obtuviese un resultado favorable, que se produciría, en efecto, por el mínimo de votos [50] . El monarca consiguió su propósito y concluyó su periplo gallego precipitadamente, embarcando en el puerto coruñés con destino a la Corona imperial el 20 de mayo de 1520. Dejaba Carlos, en conocida expresión de fray Prudencio de Sandoval, «a la triste España cargada de duelos y desuenturas» [51] .

Lo cierto es que la elección de Carlos como emperador distó mucho de agradar a los castellanos. Veían en esta nueva ambición un «acontecimiento infausto», a decir de Lafuente, y «aseguraban sobre todo que sus tesoros acabarian de emigrar á tierras estrañas y vaticinábanlo con tanto mas fundamento cuanto que tenian ya demasiadas pruebas de la insaciable voracidad de los flamencos» [52] . No solo se trataba de que los tesoros se fuesen a otros lugares, sino que a los castellanos les daba la impresión de que Carlos estaba situando a España en un segundo plano o, dicho de otro modo, que sus intereses se encontraban en el extremo opuesto a los de la nación. Parecía que lo único que le interesaba a Carlos era conseguir dinero para satisfacer sus propias aspiraciones personales:

> Aumentóse el disgusto y creció el descontento popular con la nueva que rápidamente corrió de que se preparaba Carlos á ausentarse de España para ir á ceñirse la corona imperial, y el anuncio de que convocaba Córtes en Santiago de Galicia á fin de pedir un nuevo subsidio á los pueblos para los gastos de viage y coronacion (…) La ausencia del soberano, la reunion de las Córtes en un punto escéntrico y desusado, y el nuevo pedido, cuando aun no habia acabado de cobrarse el servicio otorgado en las Córtes de Valladolid, cada una de estas tres cosas era bastante, y todas juntas sobraban para irritar á los castellanos, ya harto desazonados por las causas que llevamos espuestas [53] .

Menéndez Pidal, firme defensor de la figura del rey español, intentó a toda costa justificar sus acciones. Y no lo hacía el maestro con afán patriótico,

como se encargó personalmente de aclarar: «Quiero mostrar que no fue así, sino que lo español pesaba en él mucho cuando empezó a hacerse europeo». No dudaba en pronunciarse de este modo, sin disimular un ápice su enfado con aquellos que ponían en tela de juicio la plena identificación de Carlos con España: «Me molesta en extremo decir esto que huele a patriotería, pero me inclino ante los hechos y documentos, que tan necio es desatenderlos por servir a un embobecido amor a la patria, grande o chica, como por un pusilánime temor de parecer fanático» [54] . Consideraba Menéndez Pidal que Carlos no había aceptado el imperio para ganar nuevos reinos, ya que los heredados eran más y mejores que los de ningún rey. Al contrario, aceptó «el imperio para cumplir las muy trabajosas obligaciones que implica, para desviar grandes males de la religión cristiana y para acometer la empresa contra los infieles enemigos de nuestra santa fe católica» [55] . ¿Qué pretendía Menéndez Pidal con esta interpretación? Muy sencillo, intentaba presentar la expedición carolina como un gesto de bondad y de responsabilidad del rey español en aras de un propósito mucho más elevado que el simple hecho de gobernar reinos y naciones, como era el de la religión cristiana: «Para esta tarea imperial (y aquí viene una manifestación de la mayor importancia), España es el corazón del imperio; este reino es el fundamento, el amparo y la fuerza de todos los otros» [56] .

A pesar del intento de Menéndez Pidal por tratar de disimular la verdadera intención de Carlos con respecto al tema de la coronación, los cronistas evidencian el malestar popular con respecto a la rápida intención de Carlos de querer viajar a Alemania para tomar posesión de su dignidad imperial. Alonso de Santa Cruz dice que «á muchos de los de España pesó de la elección, no porque les pesase del acrecentamiento de su Estado, sino porque le quisieran más solo Rey de España para su buena gobernación, que no Emperador de Alemania por la ausencia que había de hacer de sus Reinos» [57] . Incluso a un acólito del poder como Pedro Mexía no le quedó más remedio que reconocer que la partida del monarca intranquilizaba notoriamente a la sociedad hispana:

> Luego que se publicó por el reyno la determinaçión de la partida del Enperador para Flandes, a su coronación, a todos comúnmente pesó della, por çelo que se tenía de los ynconvinientes y daños que podía causar su ausençia. Y como este justo pesar, si no pasara a más que a sentirlo, vino sobre la injusta querella y odio que de atrás se tenía de que Xebres y los otros estranjeros tubiesen el aceptaçión que tenían cerca del Rey, y el descontento de su gouernaçión, de lo qual arriba tengo mostradas las raçonables disculpas que el Enperador tenía, abrióse camino y tomóse atrevimiento para mormurar y tratar dello por muchos en común, diçiendo que hera reçia cosa el

> Enperador se fuese así (…) Y a bueltas destos descontentos, que paresçía tenían alguna color aparente, la liviandad del pueblo y maliçia de algunos malditos y escandalosos ánimos comenzó a añadir sospechas y falsedades, como hera dezir que se yba de España el Rey para nunca bolber a ella [58] .

El viaje de Carlos a Alemania conllevaba un vacío de poder y un problema para la sociedad castellana, ya que al frente del gobierno, en su ausencia, Carlos no había dejado a un español. Decidió el monarca que la regencia debía quedar en manos del cardenal Adriano de Utrecht, aunque ello no gustase a la mayoría de castellanos, algo de lo que el rey, por otra parte, era perfectamente consciente. Carlos quebrantaba con esta decisión la promesa de acuerdo, según la cual no habría de dar más cargos a extranjeros. Así, al menos, lo refiere Juan Maldonado:

> Convocó al instante el consejo, y examinó el parecer de todos sobre cuál medio sería el mas seguro para reducir á su deber á los de Toledo y Valencia, é impedir que en adelante orque había entendido por muchos y claros indicios que, estando el rey en España, no hubiese comunicado con ellos casi nada acerca de los grandes negocios, ningun consejo les habia pedido, y al tiempo de su partida no les habia confiado alguna parte del gobierno [59] .

Alonso de Santa Cruz recoge una opinión similar. Según él, Carlos declaró «por Gobernador de los Reinos de Castilla y de León y de Navarra al Cardenal de Tortosa, que había sido su maestro, de la cual provisión quedaron todos muy descontentos». La razón del disgusto del cronista y de los súbditos se explicaba porque, habiendo en España «tantos generosos había hecho Gobernador extranjero, y también porque aunque el Cardenal era un muy buen hombre, para Gobernador valía muy poco (como en adelante se mostró)» [60] . Junto con Adriano nombró Carlos a dos corregentes, uno don Íñigo Fernández de Velasco, condestable, y el otro don Fadrique Enríquez y Cabrera, almirante de Castilla, que, en palabras de Morayta, eran «á cual más heredados y respetadísimos» [61] , y cuyas elecciones habrían estado avaladas, parece que contradiciendo la tendencia general que caracterizaba el reinado carolino, por sus consejeros hispanos [62] .

Las historias de España reflejan a la perfección el sentimiento que transmiten los cronistas. Lafuente dirá, sobre las Cortes de Santiago y Coruña, que la actitud del monarca había sido demasiado ambiciosa. Se entremezclaban, a su juicio, una serie de resoluciones muy desacertadas: «La ausencia del soberano, la reunion de las Córtes en un punto escéntrico y desusado, y el nuevo pedido, cuando aun no habia acabado de cobrarse el

servicio otorgado en las Córtes de Valladolid», suponían demasiados agravios que terminaron por «irritar á los castellanos, ya harto desazonados por las causas que llevamos espuestas» [63] . Altamira pone de manifiesto que el sentir de los súbditos importaba más bien poco al monarca en todas sus decisiones. Así se entiende que Carlos aceptase la Corona «sin consultar á las Cortes» y que decidiese «marchar á Alemania», determinación que «causó gran disgusto». El rey agravaba su conducta, según Altamira, al haber comenzado a utilizar «el título de Majestad, nuevo en monarcas españoles» [64] . Si leemos lo que nos remite Morayta, observaremos que la construcción narrativa es más o menos similar. Veía él en las Cortes gallegas la «última manifestación del sistema parlamentario en Castilla», y si bien el rey tenía la obligación «de tomar posesión del Imperio», no era menos cierto que guardaba asimismo un compromiso que consistía en «no abandonar á su suerte los reinos herencia de su madre» [65] . Se había gestado, en fin, el caldo de cultivo perfecto para que fructificase la ya en ciernes revolución de las Comunidades de Castilla.

Ciertamente, la figura de Carlos V no gozó de un notable éxito historiográfico en el siglo XIX. Se mantiene, al contrario, una posición ambigua. Por emplear las palabras de Lafuente en el Discurso Preliminar a su *Historia general,* se podría decir: «Confesamos que el reinado de Carlos V nos admira, pero no nos entusiasma. Porque nos admiran los grandes hombres y los grandes hechos, nos entusiasman solo los que hacen grandes bienes al género humano» [66] . Una buena muestra del escaso interés que suscitaba el perfil carolino en los historiadores del ochocientos es, que entre 1877 y 1902, de los 265 artículos publicados en el *Boletín de la Real Academia de la Historia* sobre el siglo XVI, ninguno estuvo dedicado a estudiar directamente la figura de Carlos V [67] .

Tenía en su contra el emperador el hecho de ser extranjero y hallarse desarraigado del suelo patrio por sus orígenes flamencos, con lo cual su nombre no iba a ocupar fácilmente un lugar preeminente, por ejemplo, en la producción literaria decimonónica. Como ha analizado Ignacio Peiró, la atención de los narradores no la acaparaba Carlos, sino otros personajes y episodios, tales como el cardenal Cisneros, Juana la Loca, los comuneros, los conquistadores americanos, los capitanes de sus ejércitos, las guerras y las batallas. Carlos se mantuvo como una imagen borrosa, un personaje vacío, desplazado por los escenarios conmemorativos de otros hombres y acontecimientos; queda reducido el rey a una ramificación marginal dentro

del discurso histórico español [68] . En este sentido, resulta significativo que fuesen los pintores de finales del siglo XIX quienes más contribuyeron a humanizar y españolizar la figura del monarca, con el ciclo que conforman los cuadros relacionados con su retiro y muerte en Yuste [69] . Habría que esperar, de acuerdo con Peiró, hasta mediados del siglo XX para encontrar el inicio de la reconciliación definitiva de la historiografía modernista con el fundador de la Casa de Austria [70] . Los historiadores de la época de Cánovas del Castillo, que en su mayoría respondían a ideologías liberales conservadoras, habían sido, con su apología del patriotismo español, en cierto sentido creadores originales del mito del Imperio que tan fecundo se mostró durante el franquismo, aunque no sería justo ni cierto atribuirles a ellos todos los rasgos de ese mito ni su puesta en circulación, tal como ha estudiado Gonzalo Pasamar [71] . El propio Cánovas no soslayó en su *Bosquejo histórico* la opinión que le merecía Carlos V. Ello es así, en palabras de Demetrio Castro, porque el juicio sobre los protagonistas más notorios de los acontecimientos históricos constituía para los historiadores de mediados del XIX un cometido inexcusable [72] . El perfil del emperador era para Cánovas el de un gobernante que en su primera etapa en España había tenido un papel testimonial debido a la manipulación de sus más cercanos consejeros, pero, a su vez, juzgaba este autor que Carlos era un monarca piadoso, que no tenía mal corazón, o que era «el más simpático de los príncipes austro-españoles» [73] , línea que mantenía, en 1889, en un pequeño artículo publicado en *La España moderna*, donde bendecía todas las decisiones políticas tomadas por el monarca:

> Nadie se me ha adelantado á mí en condenar las aventuras inútiles del gran período de nuestra historia, aventuras que todavía celebran incondicionalmente los más de los españoles con orgullo altísimo, al paso que condenan los gastos y miserias que de política tal tenían forzosamente que derivarse. Mas no puedo negar al grande Emperador y Rey de España, cuando menos, la disculpa que las ambiciones gloriosas de Luis XIV, de Napoleón I y de Guillermo III tan fácilmente obtienen de los políticos é historiadores de otras naciones, y aun de la nuestra, siendo incontestable que nadie ha consumido más tarde tesoros ni soldados en tan nobles empresas como las que, por lo general, emprendió Carlos V, y particularmente contra turcos y africanos [74] .

El advenimiento de una casa real extranjera provocó diversas interpretaciones en los relatos de la historia de España. Decía Lafuente, por ejemplo, que la muerte del cardenal Cisneros daba lugar a la entronización «en el sólio español a una nueva y estraña dinastia, la dinastia de las casas de Austria» [75] . Si tomamos como muestra para analizar el modo en que

se representa a Carlos V en la historiografía del XIX observaremos un paulatino proceso de españolización del monarca flamenco desde su llegada. Reconoce este autor que cuando Carlos toma tierra en Asturias se trata de un personaje totalmente ajeno a la cultura española, pero habría un momento de su biografía en el que se apreciaría nítidamente una identificación ya plena entre el emperador y España. Nos estamos refiriendo a su retiro en Yuste, donde moriría. Si nos atenemos al ámbito puramente artístico, comprobaremos, como ha mostrado López Vela, que es en esa fase final de su vida en Yuste cuando Carlos aparece definitivamente como español. Se suele representar al monarca de cuerpo entero, identificado con los valores religiosos que definen al catolicismo [76] .

En Lafuente, por lo tanto, queda claro el cambio que existe entre aquel joven rey que llega a España desde los Países Bajos y el emperador que toma importantes resoluciones tras su regreso a España, siendo ya el mandatario del Sacro Imperio Romano Germánico. Lafuente considera a Carlos un personaje de tal calado en la historia nacional que, en palabras de Juan Pro Ruiz, lo sigue allá donde vaya, aun cuando los asuntos que trata en determinados pasajes de su *Historia* tengan poco que ver con sus reinos peninsulares; dicho de otro modo, es incapaz de sustraerse del orgullo patriótico que le produce el poderío imperial en Europa [77] . En esta visión, que se convertirá en hegemónica en virtud de la relevancia de la obra de Lafuente, se advierten las influencias de William Robertson y su *The History of the Reign of the Emperor Charles the Fifth,* cuya primera edición apareció en la segunda mitad del XVIII y que era a mediados del XIX un punto de referencia elemental para todos aquellos historiadores liberales que deseasen interesarse por la figura del emperador [78] .

Cánovas del Castillo sí terminó tomando partido por el emperador más claramente. De hecho, ante una de las acusaciones más frecuentes en contra de Carlos, esto es, la de ser un extranjero que apenas sentía aprecio por la tierra española, Cánovas se muestra categórico: «Porque Carlos, aunque no nacido en España, era español ante todo, y la nobleza y los soldados españoles ocuparon siempre el primer lugar de su imperio». La mayor importancia del reinado carolino residía, bajo su punto de vista, en «los sucesos exteriores y en los intereses generales de la especie humana, que durante él se controvirtieron, hacia los cuales convirtió al fin su atención entera la nación española» [79] .

Pero quien más extensa y acerbamente trató de defender la españolidad de Carlos fue, tal vez, Ramón Menéndez Pidal. Sostenía él que desde los veinte años España había sido para el monarca «patria adoptiva, gravemente escogida como tierra de sus postrimerías y su temprana hispanidad». Si bien es cierto que en el terreno del pensamiento político el modelo había sido su bisabuelo Carlos el Temerario, a partir de 1516, gracias a la visita del secretario Quintana, el ejemplo político había pasado a encarnarlo su abuelo Fernando el Católico, «hacia el cual le llevaba el sentido religioso de la vida, que él tenía muy despierto por temperamento propio y por las enseñanzas del deán Adriano de Utrecht» [80] . Por supuesto, no podía pasar desapercibida a Menéndez Pidal la preferencia de Carlos por terminar sus días en suelo patrio, demostración inequívoca de su amor por España:

> Cuando Carlos abdica en 1556, llevaba más de tres años teniendo su corte en Bruselas. Aquélla era tierra de su padre, patria suya natal y, sin embargo, no quiere permanecer y esperar la muerte allí, en los lugares evocadores de los halagüeños recuerdos de la niñez y la primera juventud; quiere morir en España, según su resolución anunciada también públicamente en las Cortes de Santiago, cuando él no tenía más que veinte años; extraña persistencia de un propósito visto clara y firmemente en edad tan temprana y puesto en ejecución cuando se acerca el fin de sus días [81] .

Con el reinado de Carlos V surge, por otro lado, la teoría del antiaustracismo. Nacida esta idea a finales del siglo XVIII por un deseo de distanciarse de la dinastía precedente a la que en ese momento ocupaba el trono, se comenzó a atribuir a la dinastía de Habsburgo la decadencia de la nación [82] . El jesuita expulsado Juan Francisco Masdeu lo había expuesto por aquellos años en el primer volumen de su *Historia crítica de España y de la cultura española* al advertir del «estado funesto de la España en el siglo decimoseptimo», producido, entre otras razones, por «el gobierno Flamenco, que por bastantes años llevó las riquezas Españolas y el mayor nervio del comercio á Flandes, cuya envidiable porcion de tierra perdieron despues los Españoles quando se habian aniquilado para impinguarla» [83] . El antiaustracismo consistiría, a juicio de José Álvarez Junco y Gregorio de la Fuente Monge, en una maniobra típica de los nacionalismos, de proyección hacia el exterior del origen de los males propios, liberando al ente nacional de toda responsabilidad por sus infortunios pasados. Los ilustrados afianzaban, de este modo, uno de los pilares esenciales de la mitología nacionalista al atribuir la culpa de las desgracias colectivas a un elemento «extranjero», en este caso la dinastía alemana o flamenca [84] .

José Cadalso lo plasmó a la perfección a finales del XVIII en la tercera de sus *Cartas marruecas,* insertada en una obra que, recordemos, pretendía seguir el modelo de las *Cartas persas* que Montesquieu había publicado en el primer tercio del mismo siglo. Sostenía Cadalso que la Casa de Austria «gastó los tesoros, talentos y sangre de los españoles en cosas ajenas de España por las continuas guerras que, así en Alemania como en Italia, tuvo que sostener Carlos I de España», hasta que, «cansado de sus mismas prosperidades, o tal vez conociendo con prudencia la vicisitud de las cosas humanas, no quiso exponerse a sus reveses y dejó el trono a su hijo don Felipe II» [85] . La idea de que con el inicio del reinado de Carlos se abre una etapa de decadencia es un hecho que también vemos en Lafuente, para quien el gobierno de los Reyes Católicos había marcado el apogeo de la nación, mientras que tras la muerte de Isabel y Fernando se llegaría a la «edad moderna», marcada por esa dinastía extranjera, responsable de liderar una política ajena a la tradición española, mediante la adopción de medidas, en el plano interior, como el despotismo y el fanatismo religioso, sumiendo así al ser nacional en la ruina [86] . Inman Fox subrayó que los moderados decimonónicos mantuvieron con respecto al papel histórico de los Habsburgo una actitud más tolerante, aunque sin llegar a identificarse con dicha monarquía, como hicieron los carlistas, con la España de los siglos XVI y XVII. En el extremo opuesto, los progresistas tendían a prestar una importancia histórica a las municipalidades españolas de la Edad Media, hasta llegar a convertir en mito las Comunidades de Castilla, que se habían levantado, de acuerdo con esta interpretación, contra la política imperialista de Carlos V y su abuso de las leyes castellanas [87] .

LA GUERRA DE LAS COMUNIDADES Y LA IDEA DE TRAICIÓN

El conflicto de las Comunidades de Castilla forma parte de ese grupo de temas históricos que pueden abordarse desde muy diversos puntos de vista. Es, como hizo notar Fernández Álvarez, «tema para el teatro y para el ensayo, para el político y para el doctorando. Y cada vez se amplían más sus fronteras, tanto las cronológicas como las temáticas» [88] . En este epígrafe nos ocuparemos de dos cuestiones que no han preocupado demasiado a la historiografía española con carácter general. Si bien es cierto que el asunto comunero ha sido masivamente tratado, no lo es tanto

que se le haya prestado la atención necesaria en relación con los grandes relatos de la historia de España, más allá de alguna mención puntual insertada en una narración más amplia sobre la propia guerra, hecho que es muy habitual en la mayoría de episodios de la historia nacional. No quiere decir esto que vayamos a elaborar aquí una narración completa y exhaustiva de la guerra; de esa tarea han dado buena cuenta varios de los autores que aquí hemos citado con más o menos frecuencia, y de los que somos deudores intelectualmente. Nos limitaremos en este primer punto, tras elaborar un relato que forzosamente será breve y esquemático, a observar el modo en que las historias de España han entendido el conflicto.

A finales de mayo de 1520 se produjeron en Segovia sucesos graves. En una reunión celebrada en la iglesia del Corpus Christi se cuestionó la actuación de los procuradores de la ciudad en favor del servicio prestado a la Corona en las Cortes gallegas. Un funcionario real, Hernán López Melón, entendió estas palabras como un crimen de lesa majestad, lo que provocó la ira del pueblo segoviano, cuyos vecinos lincharon inmediatamente a este oficial. Las alteraciones se sucedieron en otras ciudades castellanas. En Burgos la multitud depuso al corregidor y asaltó la residencia del procurador Garci Ruiz de la Mota, hermano del ya citado obispo Mota [89] . En junio de ese mismo año la comunidad de Toledo lideró la convocatoria a todas las ciudades para una reunión en Ávila, donde se discutieron algunas propuestas concretas. Entre las exigencias comuneras podemos destacar las siguientes. Se demandaba la anulación del servicio que había votado favorablemente; que el gobierno fuese totalmente español, por lo que Carlos tendría que destituir a sus consejeros extranjeros; la prohibición de que la moneda de oro y plata fuese sacada de Castilla; y que, a fin de otorgar un significado totalmente ibérico al reinado, Carlos debía contraer matrimonio con una princesa portuguesa [90] .

El Consejo Real no tardó en reprimir los excesos que, a su juicio, se habían consumado en estos lugares. Así, su presidente decidió enviar al alcalde de Corte Rodrigo Ronquillo con el fin de castigar a la ciudad segoviana, organizada en torno a la figura de Juan Bravo. Sin embargo, Segovia pudo repeler la entrada de este representante de la justicia real, mientras Bravo pedía ayuda a la ciudad de Toledo, que envió rápidamente una milicia al frente de la cual se situaba otro conocido mandatario comunero, Juan de Padilla [91] . Las ciudades comuneras idearon su propia estructura política, que cristalizó en la designación de una Junta de

Gobierno que, al comienzo, se reunió en Ávila, y de la que formaban parte ciudades como Toledo, Madrid, Segovia, Salamanca, Burgos o la propia Ávila [92] .

Pero fue en septiembre de 1520 cuando el ejército rebelde intentó dar un golpe de efecto al tomar por sorpresa Tordesillas, donde doña Juana se encontraba recluida bajo la custodia de los marqueses de Denia. Los principales líderes expusieron a la reina la situación que vivía Castilla, e inicialmente Juana se mostró receptiva e incluso colaborativa con la causa revolucionaria, razón por la que la Junta de Ávila decidió acudir a Tordesillas, donde mantendrían una reunión con la reina, el 24 de septiembre. En cambio, Juana, llegado el momento en que debía prestar de verdad su apoyo, decidió no hacerlo [93] . Al día siguiente de dicha reunión, los comuneros ordenaron la disolución del Consejo Real y elaboraron un documento articulado, conocido como los Capítulos de Tordesillas, que enviaron a la Corte de Bruselas para que le fuese entregado a Carlos V, aunque se negó a recibirles. Estas decisiones tomadas durante el mes de septiembre contaron con una interpretación distinta por parte de las mismas ciudades que las habían apoyado. Era claro que constituían un verdadero atentado contra la autoridad real, y es por ello que ciudades como Burgos, disconformes con la progresiva radicalización del movimiento, terminaron por abandonarlo a los pocos días [94] .

Comienza aquí el declive de la rebelión. Al mando del almirante y del condestable se situaron las mesnadas nobiliarias. El rey de Portugal contribuyó con una inestimable ayuda financiera, aunque tampoco faltaron los empréstitos de grandes señores y algunos comerciantes burgaleses, lo que unido a la falta de cohesión, que se fue haciendo más acusada en el seno de las ciudades comuneras, y a los levantamientos antiseñoriales, que terminaron por implicar a la alta nobleza terrateniente en la lucha a favor del bando realista, llevó a los rebeldes al colapso y la derrota, la cual se produjo finalmente en Villalar. Con posterioridad conocemos el intento de María Pacheco, viuda de Juan de Padilla, por tomar el mando de los rebeldes toledanos, hasta que el 3 de marzo de 1522 tuvo que huir a Portugal [95] .

Las historias de España muestran sobre este asunto una línea más o menos similar. En la interpretación de Modesto Lafuente pesó mucho el libro de Antonio Ferrer del Río *Decadencia de España: Primera parte. Historia del levantamiento de las Comunidades de Castilla (1520-1521),* publicado en

1850, tres años antes de que vieran la luz los tomos correspondientes de la *Historia general* del palentino en los que habla del siglo XVI. No debe extrañar este hecho, puesto que es un rasgo habitual en la historiografía española copiar a los autores más prestigiosos, con lo que los relatos, en lo sustancial, no suelen variar, porque el principio de la cita de autoridad predomina totalmente. Para temas como el de las Comunidades de Castilla veremos que los más importantes historiadores, como Lafuente, se apoyan casi siempre en aquellos eruditos que escriben los libros de referencia sobre la cuestión. Ferrer del Río [96] fue un miembro de la Real Academia de la Historia que entendió, en primer lugar, el perfil del emperador como el de alguien que simplemente pretendía recaudar tributos para sus afanes personales, y es que «durante su reinado se interrumpe la historia de España, perdiéndose en las guerras de Europa» [97] . Como ha indicado Gascón Pérez, Ferrer del Río, en consonancia con el paradigma predominante de la historiografía liberal, aseguró basar sus testimonios en escritos de testigos oculares o inmediatos; es por ello que cita entre sus fuentes las crónicas de Mexía, Juan Maldonado, Gonzalo de Ayora y Pedro de Alcocer [98] . Si nos referimos al conflicto comunero, Ferrer del Río lo subrayará como un evento crucial de la historia de España porque marca el inicio de la Edad Moderna, momento en que, recuperando el título de su obra, dará comienzo la decadencia nacional [99] . En efecto, Lafuente valora positivamente un levantamiento «mas en justicia y con mas valor sostenido, que dirigido con circunspeccion y ordenado con acierto». Esa falta de coordinación propicia que sucumba «ante las armas imperiales auxiliadas de la nobleza, á quien los comuneros no han sabido atraer» [100] .

A finales del siglo XIX, entre 1897 y 1899, aparece la *Historia crítica y documentada de las Comunidades de Castilla,* del académico Manuel Danvila Collado, que sustituirá a la obra de Ferrer del Río como paradigma del conflicto comunero para la historiografía académica. Propugnaba Danvila una narración de los hechos más alejada de las pasiones y más cercana a los documentos, porque, según él, los historiadores habían estado más preocupados de encomiar el movimiento revolucionario y de enaltecer como héroes a los ejecutados en Villalar, batalla que interpretó como una desbandada vergonzosa que ahogó en sangre indefensa un movimiento que, al final, no contó ni con pensamiento político ni con hombres que lo dirigieran [101] . Pero Danvila mantuvo, como han señalado Álvarez Junco

y De la Fuente, algunos elementos del tradicional planteamiento maniqueo: el positivo de los Reyes Católicos y el negativo de la nobleza; o los errores de Felipe el Hermoso y su hijo Carlos al confiar en extranjeros, aunque de ningún modo consideraba que esos errores iniciales se hubieran mantenido en el tiempo [102] . En general, los autores liberales trataron de ver la guerra de las Comunidades y la Guerra de Independencia como los precedentes más cercanos de la revolución liberal que estaban intentando concretar en su época [103] .

Cuando se producen batallas como las de Villalar suele aparecer posteriormente la figura del mártir, es decir, aquellos grandes hombres que dan su vida por la patria y que, desde ese momento, serán honrados o rememorados periódicamente, sobre todo en aniversarios. Recordaba Villalar antiguas contiendas que se habían librado para proteger España de los invasores extranjeros y conservar intacto el genio del carácter nacional. Sin embargo, en episodios precedentes, entre los que destacaban los de Numancia, Sagunto o las guerras cántabras, siempre había existido un líder sólido. Según Lafuente, el fracaso de la contienda comunera se explicaba por la ausencia de un caudillo militar que estuviese a la altura de Sertorio, Viriato, el Cid o Fernán González:

> Las causas mas populares, los movimientos mas espontáneos y robustos flaquean y se malogran, cuando no se les da una direccion atinada, cuando carecen de un gefe hábil, discreto, político, que poniéndose á la altura de los acontecimientos, y como quien dice dominándolos, sepa enderezarlos y conducirlos á término feliz (…) Padilla mismo, capitan esforzado, cumplido caballero, patricio escelente, querido de los pueblos por su decision y por sus prendas de alma y de cuerpo, hubiera sido un buen ejecutor, pero no era un hombre de direccion, de gobierno, ni de planes que exigieran combinaciones [104] .

El segundo punto al que nos referíamos al comienzo de este epígrafe es el de la traición. De entre las abundantes perspectivas desde las que se ha atendido el tema comunero, ya fueran estas históricas, políticas, jurídicas o económicas, hay una que ha sido obviada de manera evidente: se trata de la posible consideración de los rebeldes como traidores, que vendrá a ser el otro aspecto que tratar ahora. Será nuestro objetivo en las páginas siguientes, por tanto, comprobar si es posible atribuir a los comuneros la condición de traidores al rey Carlos, cuestión para la que resulta esencial tener en cuenta varios aspectos que tienen que ver con la idea de traición. Se relaciona aquí esta idea con la conducta de los comuneros y la rebelión que protagonizan contra el rey. Lalinde Abadía ha indicado que fue a partir

del siglo XIII cuando la traición se redujo progresivamente a la acción contra el rey como delito público [105] . En la revolución comunera la insumisión se perpetra, efectivamente, contra el monarca Carlos, a pesar de que el poder lo hubiese delegado en el cardenal Adriano mientras él perseguía sus aspiraciones imperiales en Aquisgrán.

La traición se inserta en un contexto donde es entendida como un delito contra las personas a las que se les debe fidelidad, respeto o amor [106] . Ahora bien, para que exista este respeto hacia la autoridad real es necesario que los súbditos la reconozcan como tal. Cuestión distinta es que se pudiera entender que los comuneros no reconocen a Carlos en tanto que monarca legítimo, por lo que la fidelidad que en principio habrían de jurarle desaparecería, y ello se produciría por diversas razones que han sido ya apuntadas, pero que irían básicamente en la línea de que el rey no guardaba un comportamiento adecuado para los intereses generales del reino. Las más evidentes consistirían en su condición de rey foráneo, pero tampoco ayudaban sus actos de gobierno, por ejemplo la venta de cargos que consentía o la excesiva representación de la que gozaban los flamencos. Esto nos obliga a regresar sobre algo que ya apuntamos someramente. Haliczer estableció que el primer elemento de esta ideología era la concepción, procedente de la tradición política medieval, según la cual el rey y su pueblo estaban unidos por un contrato que contemplaba una serie de obligaciones mutuas. En consonancia con este presupuesto, el rey debía impartir justicia dando a cada hombre lo que merecía, mientras que los súbditos debían apoyar al monarca y a su gobierno, realizando prestaciones de tipo militar y patrimonial, a través del pago de impuestos [107] . Por tanto, Carlos debía ser un buen rey para que los súbditos lo reconociesen y le debiesen fidelidad, aunque ello no quiere decir que el apelativo de «traidores» se deba omitir. No en vano, como ha señalado Bermejo Cabrero, se dictó desde Bruselas una pragmática con todo tipo de distingos y formalidades en virtud de los cuales los comuneros eran culpables de los más altos delitos, entre los que destacaba el de traición y el de rebelión [108] . La tipología de los delitos de traición se extendía hasta aquellos que suponían la alteración del orden público por suponer un peligro para el poder político, razón por la que en la Edad Media y la Moderna se castigaban de ese modo los tumultos organizados por caballeros o peones y las asociaciones, constituidas por concejos y caballeros con fines políticos [109] . En esta época no habría ningún cambio en el marco jurídico de los

delitos de traición, siendo uno de los supuestos más característicos el ya mencionado de rebelión, mientras que la responsabilidad del rey se correspondería con la señalización de las medidas oportunas que adoptar en cada caso de forma concreta, aunque sin trastocar la línea marcada por los intereses políticos [110] . En cambio, otros autores, como Alfonso García-Gallo, han optado por entender que el hecho de que la obligación del rey consistiese en gobernar con justicia a su pueblo no presuponía siempre la existencia de un pacto entre el rey y el reino, ni siquiera tácito: «Asimismo, el incumplimiento de aquella obligación, que hace incurrir en tiranía, tampoco presupone el pacto; ni el ejercicio de resistencia contra sus actos, o incluso contra la propia autoridad del rey, tampoco lo presupone siempre» [111] .

En el propio delito de traición encontramos atenuantes o agravantes en función del modo en que se realiza. Por ejemplo, el término «aleve» expresa toda acción malvada, aunque en el noroeste peninsular suele identificarse inequívocamente con la propia traición. La alevosía consiste en cometer el delito de traición sobre seguro, es decir, sin que la víctima posea medios para defenderse. ¿Podría entenderse que los comuneros cometen una traición alevosa? Creemos que esta condición no se cumple, puesto que si bien el rey está ausente de tierras españolas, ello no quiere decir necesariamente que se encuentre en una situación de franca indefensión. Él continúa poseyendo una serie de instrumentos que le permiten defenderse, ya que, entre otras cuestiones, al frente del gobierno se sitúa una persona que goza de su entera confianza. De la misma manera, dentro del seno de la comunidad podían existir traidores, que eran aquellos que o bien no atendían o se negaban a la defensa de los intereses de la localidad, así como quienes la perjudicaban para obtener algún tipo de beneficio; en este supuesto se podía proceder a la expulsión o a la destrucción de las propiedades del traidor [112] .

Los comuneros esgrimieron, para intentar contrarrestar la autoridad y las prácticas de Carlos que ellos creían negativas, una determinada facultad. Se trata del derecho de resistencia, que tal como ha señalado Jerez, capacitaba para resistir e incluso deponer si fuera necesario a aquellos reyes que merecieran la calificación de tiranos [113] . Maravall indicó que nos encontraríamos ante una doctrina típicamente democrática, que continúa la corriente bajomedieval y se funda precisamente en ese derecho de resistencia [114] . Naturalmente, tal derecho fue ejercido por este colectivo,

y lo hizo en dos sentidos: por un lado, se juramentó para resistir frente al gobierno de Carlos, que calificaba de tiránico en razón del incumplimiento de las leyes castellanas, como en el caso de la alianza y hermandad jurada realizada en Tordesillas en septiembre de 1520; pero también, en un momento posterior, los comuneros hicieron gala de este derecho de resistencia para garantizar la observancia de los Capítulos de Tordesillas, de modo que el pueblo podría resistir ante cualquier vulneración de su contenido [115] .

Los comuneros representan un tipo de traición que es frecuente en la historiografía española. No debe sorprender que personajes que en principio responden perfectamente al apelativo de traidores, y parece, en efecto, un claro ejemplo de ello, terminen convirtiéndose en héroes patrios por la libertad. Sin ir más lejos, es lo mismo que sucede con figuras de la talla del Cid Campeador, quien pasa de ser un traidor, por los comportamientos que mantiene con su rey Alfonso VI, a un paradigma de caballero castellano, representante de las más elevadas esencias españolas. En ocasiones esta aparente contradicción se produce tras un conveniente proceso de glorificación, de la que son responsables en buena medida los grandes historiadores, como Mariana, Lafuente o Menéndez Pidal. Esta tipología es frecuente, y los traidores, ya convertidos en héroes, se convierten en prototipos de conducta que todos los españoles deberán imitar, como tendremos oportunidad de comprobar, para el caso comunero, en el siguiente apartado.

La única referencia que encontramos de los comuneros entendidos como traidores se produce en las historias generales hacia el final de la narración del episodio de la guerra, y en concreto se reduce a los tres grandes líderes del movimiento. El relato de Prudencio de Sandoval ayudó a reforzar la imagen gloriosa de Padilla, Bravo y Maldonado. La descripción que realiza, llena de tintes heroicos y épicos, retrata a unos comuneros dispuestos a morir por sus ideales, a aceptar el destino que les toca en virtud de aquellas cuestiones que defendieron. Así, Sandoval dice que en el pregón se podía leer, en contra de los acusados: «Esta es la justicia que manda hazer su Magestad, y su Condestable, y los Governadores en su nombre a estos Cavalleros. Mandanlos degollar por traydores, y alborotadores de pueblos, y usurpadores de la Corona Real» [116] . Lafuente y Morayta testimonian al pie de la letra lo que dice Sandoval, por lo que no es necesario reproducir aquí las mismas palabras. Ahora bien, una vez cumplida la sentencia, el

tono de la narración regresa hacia la exaltación patriótica. Así, Lafuente afirmará que de ese modo «acabaron los tres mas bravos caudillos de las comunidades (…) Por siglos enteros quedaron tambien sepultadas en los campos y en la plaza de Villalar las libertades de Castilla, hasta que el tiempo vino á resucitarlas y á hacer justicia á los campeones de las comunidades» [117] . En cambio, Morayta se muestra mucho más comedido, ya que, tras el relato de la ejecución, pasa a contar las andanzas de María Pacheco.

Sin embargo, Altamira aporta un matiz relevante. Dice que los alcaldes del rey condenan a muerte «y confiscación de bienes, á los tres citados caudillos, y la sentencia se ejecutó al punto en el mismo Villalar, siendo decapitados los reos» [118] . La singularidad del relato de Altamira consiste en que afirma que a los culpables les fueron confiscados los bienes, medida que, de acuerdo con Hilda Grassotti, estaba reservada para aquellos vasallos que cayesen en la ira o *indignatio regis* [119] . La caída en la *ira regis*, que el rey podía decretar cuando considerase roto el vínculo de fidelidad, conllevaba para el vasallo la pérdida de honores y tenencias, la disolución del vínculo vasallático, la confiscación de los bienes en la mayoría de las ocasiones y siempre el destierro. En este caso no existe destierro, sino muerte para los traidores.

A partir del relato de Prudencio de Sandoval y otros cronistas de la época, que recogen los últimos momentos de Padilla, Bravo y Maldonado, se crea un mito que refuerza la idea de que este movimiento había sido un paradigma de lucha por la libertad. La descripción retrata a unos comuneros que están preparados para morir, resignados. Así, continúa Sandoval relatando que Juan Bravo, cuando escuchó al pregonero decir que los condenaban por traidores, dijo: «Mientes tu, y aun quien te lo manda dezir: traydores no, mas zelosos del bien publico si, y defensores de la libertad del Reyno». Juan de Padilla, tras esta declaración de Bravo y la respuesta del alcalde, que le dio con una vara, sentenció: «Señor Iuan Bravo, ayer era dia de pelear como Cavallero, y oy de morir como Christiano» [120] . Esta versión fue aceptada unánimemente por las historias de España, y ello ayudó, sin lugar a dudas, a elaborar el mito de los comuneros, ya que su final, trágico y heroico a la vez, era muy del gusto de la historiografía nacionalista española.

EL MITO COMUNERO

La Guerra de las Comunidades de Castilla trascendió rápidamente el estricto ámbito de lo histórico. Pasó a convertirse en un símbolo inequívoco de la lucha por la libertad y desempeñó un papel elemental desde el punto de vista de la ideología política y la enseñanza de la historia. Es por ello que centraremos ahora nuestro análisis en la visión que de los comuneros se fue construyendo como héroes de la nación española en la época del liberalismo decimonónico. En la conformación de esta imagen desempeñan un papel muy destacado, como hemos tenido ocasión de comprobar a lo largo de estas páginas, las contribuciones de la pintura, la literatura o la propia historia. Sin embargo, debemos tener en cuenta, al tratar este tipo de cuestiones, que se suele caer en un claro ejercicio de anacronismo, que, dicho sea de paso, no es ni mucho menos infrecuente en las historiografías nacionalistas. No se puede defender que los comuneros fuesen una especie de precursores en la lucha por liberar a España del yugo de una dinastía extranjera, aunque la historiografía nacionalista sí lo hiciese, rememorando viejos episodios y personajes, tales como Viriato, Sertorio o la guerra numantina, donde se argumentaba que la lucha que se estaba librando era a favor de una supuesta independencia de España contra de la dominación de las huestes romanas.

Ahora bien, ¿por qué es efectivo el mito comunero? La respuesta nos la proporciona Ángel Rivero, que divide la explicación en torno a dos puntos [121] . En primer lugar, se exalta el nacionalismo en el sentido de defensa identitaria del grupo frente a la amenaza exógena, lo que significaba también una protección de la esencia española; el segundo motivo vendría dado por la idea de que la batalla de las Comunidades habría sido una lucha por las libertades frente al poder despótico. La derrota en Villalar encarnaba, no en vano, el comienzo de un largo proceso de decadencia provocado por una política europea onerosa para sus recursos y fatídica para sus libertades, como ya hemos apuntado con anterioridad. No extraña, pues, que a los comuneros los colmaran de honores y reconocimientos. Álvarez Junco ha analizado que este episodio simboliza, por supuesto, la lucha contra la tiranía, pero también la rebelión contra el dominio extranjero, lo que los convertía en liberales y patriotas a la vez [122] .

A finales del siglo XVIII, Manuel José Quintana, un poeta ilustrado, compuso una «Oda a Juan de Padilla» que la Inquisición prohibió, no

llegando a la imprenta hasta 1813 [123] . En el texto se presenta a Padilla como un símbolo de la libertad española, mientras que Carlos V pasa a ser el culpable de la opresión que vive el pueblo castellano. En opinión de Manuel Moreno Alonso, la visión denigrativa de Quintana sobre el emperador ejerció una influencia muy notoria sobre toda la literatura romántica española, ayudando a crear una determinada imagen de Carlos que, en definitiva, fue la que predominó durante todo el siglo XIX [124] . Si leemos algunos versos del poema veremos la dureza con la que Quintana carga contra el monarca: «Tú el único ya fuiste / que osó arrostrar con generoso pecho / al huracán deshecho / del despotismo en nuestra playa triste» [125] .

Dentro de este proceso de mitificación comunera destacó, en el ámbito de la pintura, la obra *Los comuneros Padilla, Bravo y Maldonado en el patíbulo* , de Antonio Gisbert Pérez. Levantó este cuadro de Gisbert cierta polémica entre los críticos próximos a los sectores monárquicos más tradicionales, puesto que, como ha analizado Peiró, estaban iniciando el proceso de revisión de la Casa de Austria; en cambio, los progresistas no dudaron en felicitar al pintor alicantino [126] . De hecho, esta obra fue adquirida por el Congreso de los Diputados, ya que en ella se daba «nueva vida a las nobles figuras de aquellos distinguidos ciudadanos que sucumbieron gloriosamente las libertades de Castilla», y, además, servía a los intereses patrióticos que tan fervientemente se perseguían:

> No bastaron tres siglos de opresión á borrar del todo la memoria de las grandes luchas y de la suerte lamentable de los ilustres de las comunidades; pero lo que sólo era para muchos una tradición confusa, es ahora, para todo el pueblo español, una magnífica realidad, que pasará con el nombre de V. á las más remotas generaciones, recibiendo de todas ellas el culto que merecen los que sacrifican notablemente su vida por la liberta de su patria [127] .

El siglo XIX, en conjunto, propició la reivindicación de la herencia comunera. Pero si hay que elegir una época en la que la exaltación del mito alcanzó el cénit debemos remitirnos al periodo 1820-1823, es decir, al Trienio liberal. Entonces, la revuelta comunera, y más concretamente los líderes de la misma, Juan de Padilla, Juan Bravo y Francisco Maldonado, pasaron a ser vistos como mártires. Álvarez Junco se refirió a esta época como la del «cuarto de hora de gloria» de los comuneros como mártires excelsos por la libertad y la patria españolas [128] . Incluso se fundó, en torno a 1820, una sociedad secreta llamada «Hijos de Padilla», que llegó a contar con más de 40.000 afiliados que habían jurado sobre el «escudo» de

Padilla su adhesión a la causa. También las calles y las plazas públicas fueron testigos de la admiración despertada hacia los comuneros, hasta el punto de que pusieron los nombres de Padilla, Bravo y Maldonado a tres calles del ensanche madrileño, más importantes que las dedicadas a muchos reyes o conquistadores de grandes territorios americanos [129] . Además, a modo de anécdota, podemos decir que se bautizaron barcos mercantes con nombres alusivos a la guerra de 1520-1521 [130] . Lo cierto es que este tipo de iniciativas, y esto es lo que nos interesa subrayar, contribuyeron, sin lugar a dudas, a afianzar la imagen mítica de los comuneros.

La casualidad quiso que en el transcurso del Trienio liberal, el 23 de abril de 1821, tuviese lugar el tercer centenario de la Batalla de Villalar, fecha que se celebró oportunamente. Al frente de los actos de conmemoración de tan célebre aniversario se situó Juan Martín Díaz, más conocido por el apelativo del *Empecinado,* quien ejercía por aquel entonces como gobernador militar de Zamora y mandó llevar a dicha ciudad con gran pompa los supuestos restos de los ajusticiados de Villalar [131] . Envió Martín Díaz, asimismo, una convocatoria a las ciudades en la que abogaba por realizar un homenaje a los comuneros, poniendo claramente de manifiesto la imagen que de ellos se pretendía transmitir:

> Después de varios acontecimientos, siendo los dichos jefes del ejército de los amantes de la libertad, fueron derrotados en Villalar por el rey en 23 de abril de 1521, y prisioneros los tres; en el mismo día se les intimó la sentencia de muerte (…) Su ilustre sombra, oscurecida por el despotismo de trescientos años, clamaba porque se recordase con gloria a todos los españoles. Para este objeto, el 24 del corriente abril, día de su aniversario, se va a tributarles unas honras fúnebres y erigir un pequeño monumento provisional a su digna memoria. ¿Qué español no arderá en amor patriótico al ver las dignísimas cenizas de los que si vivieran serían el más fuerte antemural de nuestro santo Código? ¿Quién no se estremecería al contemplar la triste suerte de los que la merecían tan distinta? Corred, pues, ciudadanos, a llorar sobre su frío sepulcro, a derramar en él sufragios religiosos y lágrimas de ternura, y a jurar por sus sagrados manes o muerte o libertad. Zamora, 3 de abril de 1821 [132] .

Los comuneros vendrían a representar perfectamente la versión mitificada de la historia nacional, caracterizada por el mitologema Paraíso-Caída-Redención. Según Álvarez Junco, para la interpretación nacional-católica la edad dorada del pasado español había tenido lugar durante el reinado de los Reyes Católicos, de Carlos V y de Felipe II, y continuaría con Trento o la Contrarreforma; la decadencia se vería en el siglo XVII con unos reyes débiles, en el XVIII con el Reformismo antiespañol y en el XIX a través de las revoluciones; por último, la redención vendría dada por la unidad

política y religiosa y el Imperio en Marruecos. En cambio, en la versión laico-liberal, la Edad de Oro se situaría en el Medievo, las Cortes de Aragón, los fueros municipales y las tres religiones; en la decadencia desempeñarían un papel trascendental los Austrias después de Villalar o el absolutismo extranjerizante; mientras que la definitiva redención la encontraríamos en ideas como la soberanía nacional, la democracia municipal o la Unión Ibérica [133] .

Si nos remitimos de nuevo al literato Cadalso, veremos que ya había advertido él de la necesidad de erigir abundantes esculturas y monumentos a los héroes patrios, cuya contemplación debía educar a las futuras generaciones. En la decimosexta carta marrueca, argumentaba a este respecto que «en cada país han florecido en tales u tales tiempos unos varones cuyo mérito ha pasmado a los otros», y a quienes «la patria, deudora a ellos de singulares beneficios, les dio aplausos, aclamaciones y obsequios». En razón de la influencia que podían representar esos personajes extraordinarios, sostenía Cadalso que «las naciones modernas no tienen bastantes monumentos levantados a los nombres de sus varones ilustres», a excepción de un pueblo: «El inglés es solo el que parece adoptar esta máxima, y levanta monumentos a sus héroes en la misma iglesia que sirve de panteón a sus reyes» [134] . Se hacía indispensable, a juicio de Cadalso, la obligatoriedad de rescatar la grandeza del pasado español a través del recuerdo de «don Pelayo, libertador de su patria, don Ramiro, padre de sus vasallos, Cid Ruy Díaz, restaurador de Valencia; Fernando III, el conquistador de Sevilla (…) Hernán Cortés, héroe mayor que los de la fábula». Concluye esta carta Cadalso cantando una verdadera oda a la apología patriótica de los grandes hombres que jalonaron el particular ser nacional español:

> ¡Cuán glorioso proyecto sería el de levantar estatuas, monumentos y columnas a estos varones, colocarlos en los parajes más públicos de la villa capital con un corto elogio de cada uno citando la historia de sus hazañas! ¡Qué mejor elogio para la corte! ¡Qué estímulo para nuestra juventud, que se criaría desde su niñez a vista de unas cenizas tan venerables! A semejantes ardides debió Roma en mucha parte el dominio del orbe [135] .

En otro de sus libros clásicos proporcionaba Cadalso un consejo más para que la interiorización de las glorias patrias fuese más efectiva. Publicado en 1772, propugnaba este autor en *Los eruditos a la violeta* que los jóvenes debían emplear su tiempo en la lectura de los grandes historiadores nacionales: «Si yo me hallara en vuestro pellejo, me sería fácil adquirir la

fama de hombres incomparables en la ciencia histórica (…), las de las España, por Mariana, Garibay, Ferreras, Herrera, Zurita, Bernal Díaz del Castillo, Solís, Inca, y otros varios» [136] . Modesto Lafuente, en el prólogo escrito a su *Historia general*, manifestaba que el hecho de cantar las grandezas nacionales era necesario para defenderse de opiniones extranjeras que no hablaban precisamente bien de España: «Como español, y amante de las glorias de mi patria, permítaseme, cuando pueda sin faltar á la austera verdad histórica, hablar con complacencia en las ocasiones que encuentre virtudes ó grandezas españolas que elogiar»; y se excusaba Lafuente para adoptar esta posición en que «la imparcialidad no prohibe los sentimientos del corazon; y escusable será este justo desahogo en quien tantas veces ha pasado por la amargura de ver su patria por estrangeras plumas vulneradas. ¿Quién podrá negarme esta compensacion?» [137] .

Desde luego, el establecimiento de determinados monumentos para glorificar episodios y personajes concretos del pasado fue una práctica muy habitual. Álvarez Junco señaló sobre este tema que las construcciones ornamentales no fueron en absoluto una cuestión sobre la que la corte real hubiese puesto demasiado entusiasmo con carácter general. En efecto, bastará con señalar, para demostrarlo, que a comienzos del siglo XVIII apenas había en Madrid, aparte de los palacios reales, más que dos monumentos de significado político: las estatuas ecuestres de Felipe III y Felipe IV, ambos regalos de los Medici en el siglo anterior, que en todo caso ensalzarían el poder real y no las glorias nacionales [138] . No sería hasta finales del siglo XIX cuando se asistirá a lo que Álvarez Junco denomina como «fiebre monumentalista», es decir, el tiempo en que alrededor del museo del Prado se erigen estatuas de reyes y caudillos militares como Isabel la Católica, el marqués del Duero, Espartero o don Álvaro de Bazán [139] .

Las historias generales no dejan lugar a dudas de la relevancia de la escaramuza de Villalar, como solía llamarla Fernández Álvarez, en la construcción de la identidad nacional. Miguel Morayta narra con unos tonos épicos evidentes la disposición de Padilla a luchar, aunque fuese en una contienda en la que numéricamente eran muy inferiores: «¡Seguidme!: no permita Dios que digan en Toledo ni en Valladolid las mujeres, que traje a sus hijos y esposos á la matanza y que después me salvé huyendo». Acto seguido, Padilla se lanza «seguido de los tres contra un escuadrón de seiscientas lanzas, gritando ¡Santiago y libertad!» [140] . En el relato de

Altamira, desprovisto de grandes ornamentos que sí veremos en otros textos, se limita a describir brevemente el desarrollo de lo sucedido en Villalar. Dice Altamira que ya por entonces iba el ejército comunero «desmoralizado y más decidido á huir que á hacer frente». El protagonismo pasa inmediatamente a los tres líderes comuneros: «Padilla, viéndose abandonado, se lanzó temerariamente contra la caballería enemiga, deseoso de buscar la muerte. Herido, fue cogido prisionero, así como Bravo y Maldonado» [141] . Lafuente, por su parte, deja ver en todo su esplendor la grandeza de la derrota de Villalar y su relevancia a la hora de educar a las futuras generaciones de estudiantes españoles en los valores de la patria:

> Por siglos enteros quedaron tambien sepultadas en los campos y en la plaza de Villalar las libertades de Castilla, hasta que el tiempo vino á resucitarlas y á hacer justicia á los campeones de las comunidades. Al tiempo que esto escribimos, los nombres de los tres mártires de Villalar, Padilla, Bravo y Maldonado, por una ley de las Córtes del reino, se hallan decorando, esculpidos con letras de oro, el santuario de las leyes y el sagrado recinto de la representacion nacional española [142] .

[1] Para quien desee abundar en las motivaciones económicas y sociales de la guerra de las Comunidades de Castilla, véase J. Pérez, *Los comuneros*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2001, pp. 24-28, y el libro de P. Sánchez León *Absolutismo y comunidad. Los orígenes sociales de la guerra de los comuneros de Castilla*, Madrid, Siglo XXI, 1998.

[2] E. Berzal de la Rosa, *Los comuneros. De la realidad al mito*, Madrid, Sílex, 2008, pp. 42-43.

[3] Miguel Morayta le reprocha a Cisneros que hubiese apoyado la coronación de Carlos y lo califica como «fatal decisión» para España: «Mucho hizo, pues, por Castilla el cardenal Jimenez de Cisneros, pero más habría hecho, sin la fatal decisión de haberse proclamado don Carlos rey de España. Obligado así á consular todas sus medidas de alguna trascendencia con el monarca residente en Flandes, perdíase aun en lo más urgente mucho tiempo, y en ocasiones los reparos y las dudas modificaban de todo en todo los proyectos de Cisneros. Los flamencos gustaban demasiado de dirigir los asuntos de España, y según decía uno de los secretarios de Cisneros: ¿qué saben los de allá de las cosas de acá? Es como si quisiéramos gobernar á Flandes desde aquí», *Historia*, vol. 3, p. 410.

[4] M. Fernández Álvarez, *Carlos V, el César y el hombre* , Madrid, Espasa-Calpe, 1999, p. 85.

[5] A. de Santa Cruz, *Crónica del Emperador Carlos V,* vol. 1, Madrid, Imprenta del Patronato de Intendencia é Intervención Militares, 1920, p. 161.

[6] *Ibid.*, pp. 161-162.

[7] J. Pérez, *Cisneros*, pp. 84-89.

[8] M. Lafuente, *Historia general de España*, vol. 11, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1853, p. 89.

[9] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, p. 8.

[10] M. Morayta, *Historia* , vol. 3, p. 461.

[11] *Ibid.*, pp. 460-461.

[12] R. Menéndez Pidal, *Idea imperial de Carlos V, La Condesa traidora, El Romanz del Infant García, Adefonsus Imperator Toletanus,* Madrid, Espasa-Calpe, 1940, p. 12.

[13] R. Menéndez Pidal, «Un imperio de paz cristiana», en M. Fernández Álvarez, *La España del Emperador Carlos V (1500-1558; 1517-1556),* vol. 20, Madrid, Espasa-Calpe, 1996, p. XII.

[14] *Ibid.*, p. XII.

[15] P. Mexía, *Historia del Emperador Carlos V,* J. de Mata Carriazo (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1945, p. 83.

[16] M. Fernández Álvarez, *La España del Emperador Carlos V,* p. 6. Para quien desee una perspectiva historiográfica más amplia, véase J. I. Gutiérrez Nieto, *Las Comunidades como movimiento antiseñorial. La formación del bando realista en la Guerra Civil castellana de 1520-1521,* Barcelona, Planeta, 1973, pp. 19-122.

[17] A. de Santa Cruz, *Crónica* , vol. 1, p. 166.

[18] E. García Hernán, «La España de los cronistas reales en los siglos XVI y XVII», *Norba* 19 (2006), p. 128. Véase, para el tema de los cronistas y el reinado de Carlos I, B. Cuart Moner, «La historiografía áulica en la primera mitad del s. XVI: los cronistas del Emperador», en C. Codoñer y J. A. González Iglesias (eds.), *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento,* Salamanca, Universidad, 1994, pp. 39-58; R. García Cárcel, «Los cronistas de Carlos V y la imagen del poder», en I. Inatra y F. Manconi (eds.), *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'età di Carlo V,* Roma, Carocci, 2001, pp. 39-49; así como el libro de R. L. Kagan, *Los cronistas y la corona. La política de la historia en España en las Edades Media y Moderna,* Madrid, Marcial Pons, 2010, pp. 93-140.

[19] M. Fernández Álvarez, *La España del Emperador Carlos V,* p. 5.

[20] M. Lafuente, *Historia*, vol. 11, p. 90.

[21] M. Lafuente, *Historia general de España*, vol. 10, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1853, pp. 463-465. Alonso de Santa Cruz refería, en relación con Chièvres, que «traía al Rey muy hecho á lo que quería, tanto que no se hacía más de lo que Chievres mandaba, y si acertaba en hacer algo bueno apropiábase á sí la gloria, y si era malo decía que así lo quería el Rey», *Crónica*, vol. 1, p. 165. Hugh Thomas cita el testimonio de Carlos, según el cual admitía que Chièvres dormía en su cámara y no lo perdía de vista en todo el día: «La verdad es que, mientras vivió, *monsieur* de Chièvres me dirigió», *El imperio español de Carlos V (1522-1558),* Barcelona, Planeta, 2010, p. 31.

[22] M. Fernández Álvarez, *Carlos V* , p. 90.

[23] M. Lafuente, *Historia*, vol. 11, p. 90. Los nombramientos eclesiásticos no se limitaron exclusivamente al sobrino de Chièvres; a Marlian, médico del rey, se le designó obispo de Tuy y a Adriano, el futuro papa Adriano VI, obispo de Tortosa y cardenal, por poner solo dos ejemplos: J. Pérez, *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid, Siglo XXI, 1977, p. 122.

[24] A. Cánovas del Castillo, *Bosquejo histórico de la Casa de Austria en España* , Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1911, p. 35.

[25] M. Morayta, *Historia*, vol. 3, p. 466.

[26] A. Iglesia Ferreirós, *La creación del Derecho. Una historia de la formación de un derecho estatal español,* vol. 2, Madrid, Marcial Pons, 1996, p. 283.

[27] *Ibid.*, p. 284.

[28] A. Kohler, *Carlos V (1500-1558). Una biografía,* Madrid, Marcial Pons, 2000, p. 57.

[29] J. Pérez, *La revolución,* pp. 119-120.

[30] J. A. Maravall, *Las comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna,* Madrid, *Revista de Occidente,* 1963, p. 149.

[31] *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla,* vol. 4, Madrid, Establecimiento Tipográfico de los Sucesores de Rivadeneyra, 1882, p. 261.

[32] M. Morayta, *Historia* , vol. 3, p. 467.

[33] *Ibid.*, p. 410.

[34] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, p. 8.

[35] *Ibid.*, p. 9.

[36] *Ibid.*, p. 9.

[37] M. Fernández Álvarez, *Carlos V,* p. 84. John Lynch analizó que, cuando Carlos se presentó en Aragón en la primavera de 1518 para ser reconocido, las Cortes solicitaron que, al tiempo que lo juraban como rey, debían jurar también a su hermano como príncipe heredero, sugerencia que ofendió a los castellanos que acompañaban al monarca y provocó algunos enfrentamientos de escasa importancia, *Carlos V y su tiempo,* Barcelona, Crítica, 2000, p. 28.

[38] M. Lafuente, *Historia,* vol. 11, pp. 91-92. La popularidad de la que gozaba el infante entre los años 1516 y 1517 la pone de manifiesto Alonso de Santa Cruz: «Hablando con algunos caballeros en las Cortes de Valladolid, entre otras pláticas cómo el Rey Don Carlos era aborrecido de muchos, y el Infante, su hermano, amado de todos, al cual tenían por Príncipe natural y á su hermano por Rey extranjero, acordaron de consultarlo con el Rey Don Carlos, y le aconsejaron cómo convenía que le enviase fuera del Reino, porque si en algún tiempo algunos caballeros se amotinasen en España no tuviesen al Infante Don Fernando por cabeza», *Crónica,* vol. 1, p. 182. Fray Prudencio de Sandoval, un cronista que no fue coetáneo de los hechos, pero sí pudo consultar abundante documentación, expone también el descontento que hubo en Castilla debido a esta medida: «Por la yda del Infante destos Reynos pesó á muchos, y se començo á murmurar, porque les parecia que no se devia hazer hasta que el Rey se casase, y tuviera hijos», *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V,* vol. 1, Amberes, Geronymo Verdussen Impresor, 1681, p. 95.

[39] M. Fernández Álvarez (ed.), *Corpus documental de Carlos V. I (1516-1539)* , Salamanca, Universidad, 1973, pp. 71-74.

[40] M. Lafuente, *Historia* , vol. 11, pp. 94-95.

[41] Los electores, siete, habían sido designados por la Bula de Oro y se componían de tres eclesiásticos, los arzobispos de Colonia, Maguncia y Tréveris; el rey de Bohemia; el *margrave* de Brandeburgo; el duque de Sajonia y el conde del Palatinado: véase M. Fernández Álvarez, *La España del Emperador Carlos V,* p. 159. Las maniobras eran bien conocidas por las historias de España, y Lafuente así lo demuestra: «En tal estado se abrió la dieta de Francfort (17 de junio, 1519), y reunidos los siete electores, no obstante las intrigas, manejos y sobornos empleados por los competidores, determinaron unánimemente ofrecer la corona á Federico, duque de Sajonia (…) El voto de Federico de Sajonia decidió el colegio electoral en favor del candidato español, y el 28 de junio, á los cinco meses y diez dias de haber vacado el trono, recayó la eleccion en Carlos de Austria rey de España», *Historia,* vol. 11, pp. 99-100. Fernández Álvarez ofrece el desglose de las cantidades aportadas por cada banquero, véase *Carlos V,* pp. 108-109. Si se desea una visión económica del reinado del emperador, véase R. Carande, *Carlos V y sus banqueros,* 3 vols., Barcelona, Crítica, 1990.

[42] El propio Fugger se encargó de recordarle a Carlos que había vencido en la lucha imperial gracias a él y no a su especial habilidad política: «Es de conocimiento público y claro como el día que vuestra majestad imperial no hubiera podido, sin mí, obtener la corona romana», citado en J. Pérez, *La revolución,* pp. 130-131.

[43] M. Fernández Álvarez, *La España del Emperador Carlos V,* p. 205.

[44] *Cortes,* vol. 4, p. 293.

[45] J. A. Maravall, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento,* Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1960, p. 102.

[46] *Cortes,* vol. 4, p. 294.

[47] *Ibid.,* p. 296.

[48] Citado en M. Fernández Álvarez, *Carlos V,* p. 123.

[49] M. Fernández Álvarez y A. Díaz Medina, *Los Austrias mayores y la culminación del Imperio (1516-1598),* Madrid, Gredos, 1987, p. 208.

[50] *Ibid.,* p. 208.

[51] P. de Sandoval, *Historia,* vol. 1, p. 160. Cánovas del Castillo escribió una sentencia contundente, en la que dejaba en evidencia el mínimo grado de preocupación política de Carlos con respecto a España: «Nada útil hizo por lo pronto en España, en el breve tiempo que en ella estuvo, desde su desembarco en Asturias, hasta que el 20 de mayo de 1520 se embarcó en la Coruña para Flandes, con el fin de tomar allí el camino de Aquisgrán, donde debía recibir la corona imperial de Alemania, que acababa de adjudicarle la Dieta de Francfort, en competencia con el rey Francisco I de Francia», *Bosquejo histórico,* p. 36.

[52] M. Lafuente, *Historia,* vol. 11, p. 102.

[53] *Ibid.,* p. 103.

[54] R. Menéndez Pidal, «Un imperio de paz», p. XII.

[55] R. Menéndez Pidal, *Idea imperial,* p. 15.

[56] *Ibid.,* p. 15.

[57] A. de Santa Cruz, *Crónica,* vol. 1, p. 195.

[58] P. Mexía, *Historia del Emperado* r, pp. 124-125.

[59] J. Maldonado, *El movimiento de España ó sea Historia de la revolución conocida con el nombre de las Comunidades de Castilla*, Madrid, Imprenta de D. E. Aguado, 1840, p. 76.

[60] A. de Santa Cruz, *Crónica,* vol. 1, p. 228.

[61] M. Morayta, *Historia*, vol. 3, p. 492.

[62] M. Fernández Álvarez, *Carlos V. Un hombre para Europa*, Madrid, Cultura Hispánica, 1976, p. 44.

[63] M. Lafuente, *Historia*, vol. 11, p. 103. Unas páginas más adelante, Lafuente subrayará de nuevo estas mismas quejas como preludio de lo que sería el conflicto comunero: «Al disgusto que ya habian producido en las poblaciones la altivez y la rapacidad de los ministros y cortesanos flamencos, la provision de los mas altos empleos en gente estrangera, la reunion de las Cortes en Galicia, el pedido estraordinario, las noticias que se tenian de la conducta de los procuradores y el viage del rey, se habian añadido otras especies exageradas, entre ellas las de un impuesto perpétuo sobre cada persona, sobre cada cabeza de ganado y sobre cada teja que saliese á la calle», *ibid.,* p. 113.

[64] R. Altamira, *Historia,* vol. 3, p. 11. J. J. Jerez señaló que tras la elección imperial era habitual otorgar al rey Carlos la consideración de «Vuestra Alteza» o de «Muy alto y muy poderoso señor», pero con posterioridad a dicha elección Carlos comenzó a usar los honores de «Vuestra Majestad» o el de «Sacra Católica Cesárea Majestad (S. C. C. M.), cuyo tratamiento vendría a ser más propio de Dios que de un hombre mortal, lo que motivó el enfado del reino, al entender que esta divinización de su figura podría hacerle olvidar las limitaciones de su condición humana»: *Pensamiento político y reforma institucional durante la Guerra de las Comunidades de Castilla (1520-1521),* Madrid, Marcial Pons, 2007, p. 141.

[65] M. Morayta, *Historia*, vol. 3, pp. 475-476.

[66] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 133.

[67] I. Peiró, *En los altares de la patria. La construcción de la cultura nacional española,* Madrid, Akal, 2017, p. 137. Si de este ámbito pasamos al del arte veremos que, de las 42 pinturas dedicadas a la época del emperador presentadas a las Nacionales entre 1856 y 1897, la vida de Carlos V se reduce a tres momentos: la Guerra de las Comunidades y las relaciones con Francisco I, con 11 cuadros cada uno, y los 16 que tienen como motivo su retirada en Yuste, *ibid.,* p. 117.

[68] I. Peiró, «La fortuna del emperador: la imagen de Carlos V entre los españoles del siglo XX», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XX* , vol. 2, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, p. 174. Véase también, sobre el difícil encaje de Carlos V como un monarca esencial para la historia nacional, R. López Vela, «Comunidades, ciudades y conflicto social en la historiografía del ochocientos. Entre la revolución y la decadencia», en J. Bravo (ed.), *Espacios*

de poder. Cortes, ciudades y villas (Siglos XVI-XVIII), vol. 2, Madrid, Universidad Autónoma, 2002, pp. 499-542.

[69] I. Peiró, «La fortuna», p. 162. Sobre su última etapa vital véase el libro de A. García Simón, *El ocaso del emperador. Carlos V en Yuste,* Madrid, Nerea, 1995.

[70] I. Peiró, «La fortuna», 178.

[71] G. Pasamar, «La rehabilitación de los primeros Austrias entre los historiadores de la Restauración», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XX,* vol. 2, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 121-140. Véase, también de este autor, *Apologia and Criticism,* pp. 81-83.

[72] D. Castro Alfín, «Cánovas del Castillo. Historia y política hermanadas», en A. Cánovas del Castillo, *Bosquejo histórico de la casa de Austria en España,* Pamplona, Urgoiti, 2004, p. LV.

[73] *Ibid.,* p. LV.

[74] A. Cánovas del Castillo, «Carlos V y las Cortes de Castilla», *La España moderna* (enero 1889), p. 91.

[75] M. Lafuente, *Historia,* vol. 10, p. 477.

[76] R. López Vela, «Carlos V y España en la obra de Modesto Lafuente. La interpretación liberal de la nación española dentro del imperio de los Austrias», en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558),* vol. 3, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, p. 159. Prueba de la relevancia indiscutible del reinado de Carlos V es que aparece en la obra de Lafuente como el de mayor reconocimiento de la nación en el mundo, véase R. López Vela, «De Numancia a Zaragoza», p. 245.

[77] J. Pro Ruiz, «La imagen histórica de la España imperial como instrumento político del nacionalismo conservador», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XX,* vol. 2, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, p. 225. Véase también, acerca de la influencia de la obra de Robertson en la exégesis del conflicto comunero, J. Canavaggio, «William Robertson y las Comunidades de Castilla: un precursor de la interpretación liberal», en L. Rodríguez Zúñiga, M.ª C. Iglesias Cano y C. V. Moya Valgañón (coords.), *Homenaje a José Antonio Maravall,* vol. 1, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1985, pp. 359-370.

[78] R. López Vela, «Carlos V y España en la obra de Modesto Lafuente», p. 172.

[79] Citado en E. Yllán Calderón, *Cánovas del Castillo, entre la historia y la política* , Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985, pp. 175-176.

[80] R. Menéndez Pidal, «Un imperio de paz», p. LXVIII.

[81] *Ibid.,* p. LXXII.

[82] J. Álvarez Junco y G. de la Fuente Monge, «Orígenes mitológicos de España», en A. Morales Moya, J. P. Fusi y A. de Blas Guerrero (coords.), *Historia de la nación y del nacionalismo español,* Madrid, Galaxia Gutenberg, 2013, p. 37.

[83] J. F. Masdeu, *Historia crítica de España y de la cultura española,* vol. 1, Madrid, Don Antonio de Sancha, 1783, p. 167.

[84] J. Álvarez Junco y G. de la Fuente Monge, «Orígenes», p. 38.

[85] J. Cadalso, *Cartas marruecas; Noches lúgubres,* Barcelona, Crítica, 2000, p. 16.

[86] M. Esteban de Vega, «Castilla y España en la *Historia general* de Modesto Lafuente», pp. 121-122. Para abundar sobre este mismo tema véase J. M.ª Donézar y Díez de Ulzurrun, «El "austracismo" de los historiadores liberales del siglo XX», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II* : *la construcción de los mitos en el siglo XX,* vol. 1,

Madrid, Sociedad Estatal para la Commemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 311-342.

[87] I. Fox, *La invención de España*, p. 39.

[88] M. Fernández Álvarez, *La España del Emperador Carlos V* , p. 217.

[89] J. J. Jerez, *Pensamiento político*, p. 87.

[90] Véase S. Haliczer, *Los comuneros*, p. 225; A. Espinosa, *The Empire of the Cities. Emperor Charles V, the Comunero Revolt, and the Transformation of the Spanish System*, Boston, Brill, 2008, pp. 71-73; y H. Kamen, *Carlos Emperador. Vida del rey César*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2017, p. 63.

[91] J. J. Jerez, *Pensamiento político*, pp. 88-89.

[92] M. Fernández Álvarez, *Carlos V*, p. 143.

[93] J. J. Jerez, *Pensamiento político*, 90. Sobre la relación entre la reina y la causa comunera, véase J. Pérez, «Juana la Loca y los comuneros», en I. S. León-Borja y M.ª J. Galende Ruiz (coords.), *Imperio y tiranía. La dimensión europea de las Comunidades de Castilla*, Valladolid, Ediciones de la Universidad de Valladolid, 2013, pp. 471-482.

[94] J. J. Jerez, *Pensamiento político*, p. 91.

[95] *Ibid.*, pp. 93-95.

[96] Véase, sobre Ferrer del Río, el estudio introductorio elaborado por J. Gascón Pérez, «Antonio Ferrer del Río y las comunidades de Castilla en el "siglo de la Historia"», en A. Ferrer del Río, *Historia del levantamiento de las comunidades de Castilla, 1520-1521* , Pamplona, Urgoiti, 2007, pp. IX-LXXXIII.

[97] A. Ferrer del Río, *Decadencia de España. Primera parte. Historia del levantamiento de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1850, p. VIII.

[98] J. Gascón Pérez, «Antonio Ferrer», p. LX.

[99] G. Pasamar, *Apologia and Criticism*, pp. 81-82.

[100] M. Lafuente, *Historia*, vol. 1, p. 136.

[101] M. Danvila Collado, *Historia crítica y documentada de las Comunidades de Castilla*, vol. 1, Madrid, Est. Tip. de la Viuda é Hijos de M. Tello, 1897, p. 12.

[102] J. Álvarez Junco y G. de la Fuente, *El relato nacional*, p. 296.

[103] R. López Vela, «Las Comunidades: ¿lucha por la libertad o "feudalismo concejil"? El debate sobre la "revolución" en la historiografía de la Restauración», *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea* 24 (2004), pp. 105-138.

[104] M. Lafuente, *Historia*, vol. 11, p. 208.

[105] J. Lalinde Abadía, *Derecho histórico español* , Barcelona, Ariel, 1974, p. 377.

[106] *Ibid.*, p. 377.

[107] S. Haliczer, *Los comuneros*, p. 178.

[108] J. L. Bermejo Cabrero, *Poder político y administración de justicia en la España de los Austrias*, Madrid, Ministerio de Justicia, 2005, p. 112. Tradicionalmente se ha venido justificando la no conservación de testimonios impresos del conflicto por haber sido destruidos una vez fracasada la rebelión: tanto por parte del bando realista, para borrar rastros de la sublevación, como por el bando comunero, al ser documentos comprometedores del delito de traición y crimen de lesa majestad al que fueron condenados Padilla, Bravo y Maldonado. Véase M. Fernández Valladares, «La revuelta comunera a través de la imprenta: armas de tinta y papel. Testimonios y repercusiones de su difusión editorial», en P. M. Cátedra García (dir.), *Géneros editoriales y relaciones de sucesos en la Edad Moderna*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2013, pp. 147-178.

[109] J. Lalinde Abadía, *Derecho*, p. 380.

[110] J. L. Bermejo Cabrero, *Poder político*, p. 106.
[111] A. García-Gallo, «El pactismo en el reino de Castilla y su proyección en América», en L. Legaz Lacambra *et al.*, *El pactismo en la Historia de España*, Madrid, Instituto de España, 1980, p. 165.
[112] P. L. Lorenzo Cadarso, *Los conflictos populares en Castilla (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1996, p. 114-115.
[113] J. J. Jerez, *Pensamiento político*, p. 189.
[114] J. A. Maravall, *Las comunidades*, p. 150.
[115] J. J. Jerez, *Pensamiento político*, p. 190.
[116] P. de Sandoval, *Historia*, vol. 1, p. 355.
[117] M. Lafuente, *Historia*, vol. 11, pp. 222-223.
[118] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, p. 30.
[119] H. Grassotti, «La ira regia», pp. 5-135.
[120] P. de Sandoval, *Historia*, vol. 1, p. 355.
[121] Á. Rivero, «El mito comunero y la construcción de la identidad nacional en el liberalismo español», en F. Colom González (ed.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, vol. 1, Madrid, Iberoamericana, 2005, pp. 155-156.
[122] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa*, p. 223.
[123] J. Pérez, *Los comuneros*, p. 237.
[124] M. Moreno Alonso, «Del mito al *logos* en la historiografía liberal. La monarquía hispana en la historia política del siglo XX», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XX*, vol. 2, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 106-107.
[125] Citado en J. Álvarez Junco y G. de la Fuente, *El relato nacional* , p. 218.
[126] I. Peiró, *En los altares* , p. 116.
[127] *Ibid.*, p. 116.
[128] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa*, p. 223. Véase también J. S. Pérez Garzón, «La creación de la historia de España», pp. 87-90.
[129] J. Álvarez Junco y G. de la Fuente, *El relato nacional*, p. 294.
[130] J. I. Gutiérrez Nieto, *Las comunidades*, pp. 62-63.
[131] *Ibid.*, p. 63.
[132] Citado en E. Berzal de la Rosa, *Los comuneros* , p. 217.
[133] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa*, pp. 430-431.
[134] J. Cadalso, *Cartas*, p. 58.
[135] *Ibid.*, pp. 59-60.
[136] J. Cadalso, *Los eruditos a la violeta*, Salamanca, Anaya, 1967, pp. 117-118.
[137] M. Lafuente, *Historia*, vol. 1, p. XXIX.
[138] J. Álvarez Junco, «La creación de los símbolos nacionalizadores en el siglo XX español», en J. L. Guereña y M. Morales Muñoz (eds.), *Los nacionalismos en la España contemporánea. Ideologías, movimientos y símbolos*, Málaga, Centro de Ediciones de la Diputación, 2006, pp. 67-68. Acerca de este tema véase el libro de C. Serrano, *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos, nación*, Madrid, Taurus, 1999.
[139] J. Álvarez Junco, «La creación», p. 69.
[140] M. Morayta, *Historia*, vol. 3, p. 507.
[141] Según Altamira, algunos indicaban que había existido traición de parte de las tropas y en particular de los artilleros de Padilla, extremo que, en todo caso, no sería «cosa bien averiguada», *Historia*, vol. 3, p. 29.
[142] M. Lafuente, *Historia*, vol. 11, p. 223.

IX

TRAICIONES ENTRELAZADAS: DON CARLOS Y LOS REBELDES FLAMENCOS

La noche del 18 de enero de 1568 el rey Felipe II, acompañado del duque de Feria, del prior don Antonio de Toledo, de don Luis Quijada, Ruy Gómez de Silva, Pedro Madrid, Diego de Acuña y dos ayudas de cámara, entró a los aposentos del príncipe don Carlos y allí lo arrestó y encarceló. Comenzaba así una de las etapas más difíciles para el monarca español, que culminaría con la muerte del que en ese momento era su único hijo varón el 24 de julio de ese mismo año, tras haber pasado algo más de seis meses en cautiverio. El carácter de Felipe no volvió a ser el mismo tras haber vivido ese duro proceso, aunque, desde luego, la idea de confinar al príncipe en una prisión ya se le había pasado por la cabeza al monarca en más de una ocasión. Geoffrey Parker, quien tal vez sea el autor de la biografía más completa sobre el *rey Prudente*, recoge la noticia de un embajador francés que en agosto de 1567, es decir, cinco meses antes de la detención, informaba de que Felipe estaba tan descontento con el príncipe que «si no fuera por lo que diría la gente, encerraría a don Carlos en una torre para ver si aprendiera a ser más obediente»; añadiendo, al mes siguiente, que «entre el rey católico y su hijo el príncipe existe notable enojo e insatisfacción: si el padre le odia, lo mismo puede decirse del hijo, de lo que podría esperarse algún grave infortunio» [1] .

Y es que en ocasiones hay años que marcan, para bien o para mal, e independientemente de su posición social, las vidas de las personas. Los reyes no son una excepción y, como acabamos de ver, el caso de Felipe II así lo atestigua. Se produjo, pues, para el monarca un punto de inflexión negativo durante 1568 debido no solo a la muerte de su hijo, sino también a otras razones, lo que ha llevado a algunos especialistas a denominar ese año como su particular *annus horribilis*. Por una parte encontramos que la revuelta calvinista había deparado la ejecución de los condes de Egmont y de Horn, cuestión en la que más adelante nos detendremos, mientras que en territorio peninsular, en la rebelión morisca de Granada, se alzaba un nuevo

caudillo, Fernando de Córdoba y Valor, personaje que se creía descendiente de los Omeyas, cambiando su nombre por el de Muley Mohamed Abén Humeya [2] . A nivel personal Felipe II sufrió también, a principios de octubre, la pérdida de su tercera mujer, la reina Isabel de Valois, apenas dos meses y medio después de que hubiese muerto don Carlos [3] .

Centraremos ahora nuestra atención en la figura de don Carlos, porque para nuestro objeto de estudio, la traición, es el personaje que nos interesa, al ser evidente el comportamiento poco leal, en principio, que protagonizó hacia su padre. Nacido en 1545 del matrimonio entre Felipe y su primera esposa María Manuela de Portugal, el joven príncipe pronto se caracterizó por tener una salud débil y poseer escasas cualidades físicas. La crianza tampoco fue fácil, al tener que superar la muerte de su madre apenas cuatro días después de haberle alumbrado y la ausencia de su padre, que pasaba largos periodos lejos del hogar familiar, por ejemplo entre los años 1548 y 1551 o de 1554 a 1559, lo que obligó a don Carlos a crecer sin ninguna referencia paterna más allá de la que podían significar aquellos que tenían encomendada la labor de velar por su educación y bienestar. Desde el punto de vista psicológico, la situación no parecía mucho mejor. Modesto Lafuente relata que el príncipe, a muy temprana edad, mostraba «sus malas inclinaciones, su índole aviesa, su genio impetuoso y violento, su tendencia á la crueldad». Para ejemplificar esas conductas Lafuente cita «la complacencia y fruicion que tenia en degollar por su mano los gazapillos que le traian vivos de la caza, gustando de verlos palpitar y morir» [4] . El príncipe tenía, asimismo, un acusado desequilibrio en los hombros y piernas y era tartamudo, a lo que habría que añadir ciertas costumbres, como el hecho de ser zurdo, que podía significar en aquella época una inclinación reprimida. En este sentido, un informe de Luis Sarmiento, ayo del príncipe, fechado en 1551, refleja la tendencia de don Carlos a usar esa mano y las técnicas empleadas para tratar de corregirla: «(…) aunque doña Leonor de Mascareñas hace todo lo que puede, atándole la mano izquierda, no basta para que no lo sea. Agora, muy izquierdo está. La Infante [doña Juana], su tía, cuando come con ella, que son los más días, siempre tiene un cuchillo en la mano para dalle, cuando toma algo con la mano izquierda…» [5] .

Por si fuera poco, en abril de 1562 don Carlos tropezó cuando bajaba por las escaleras del palacio de Alcalá de Henares, golpeándose fuertemente la cabeza [6] . El soberano lo había enviado a Alcalá por consejo de los galenos, para tratar de calmar las fiebres que sufría frecuentemente,

creyendo que un cambio de aires podría ser beneficioso para él. Los médicos del rey pronto se dieron cuenta de que el accidente había sido grave [7] . Se tuvo que recurrir a Vesalio, la máxima autoridad médica de aquel tiempo, encargado de realizar la trepanación que debía sanar la maltrecha cabeza del príncipe. Luis Cabrera de Córdoba remite que el duque de Alba ordenó a los frailes de San Francisco «del monasterio de Jesus María, seminario de Santos», que en procesión trajesen «el cuerpo del bendito Fray Diego» con el propósito de que don Carlos lo tocase y ver si de ese modo, gracias al poder de la reliquia, se lograba la sanación [8] . Era tal la desesperación en la corte ante el fatal desenlace que aguardaba al heredero que el propio Felipe, dada la gravedad de las lesiones, y convencido de que las horas de su hijo estaban contadas, se retiró a rezar en San Jerónimo, esperando lo peor. Sin embargo, los remedios de Vesalio surtieron el efecto deseado y don Carlos se recuperó. Felipe, ante esta noticia, hizo distribuir limosnas y poner en libertad a los presos por deudas, y el domingo 24 ordenó que se celebrase una solemne procesión que él siguió personalmente durante una hora, después de haber confesado y comulgado [9] . Pero la alegría inicial pronto se tornó en preocupación al verse la conducta del heredero cada vez más alterada, razón por la que sus acciones no cesaban de inquietar. Lafuente acredita que los más importantes historiadores mantenían que el cerebro del príncipe había quedado bastante lastimado, «notándose desde entonces cierto desórden y trastorno de ideas, que empeoró su carácter ya harto caprichoso, lo cual se observaba en sus acciones y en sus cartas, en las cuales ó invertia el órden de las frases, ó dejaba incompletos los períodos» [10] .

A la vista de lo que aquí estamos relatando no debe sorprender que aquellos embajadores que visitaban la corte filipina se llevasen una impresión más bien negativa del príncipe don Carlos. Podemos ofrecer a este respecto alguna cita que resulta interesante. Por ejemplo, es bien conocido el testimonio del barón Adam von Dietrichstein, embajador imperial que envió la corte de Viena a Madrid en 1564 con el objetivo de informar «del carácter, costumbres y condiciones físicas y morales del príncipe de Asturias», ya que no en vano se negociaba su posible boda con la archiduquesa Ana, mujer que finalmente se convertiría en la cuarta esposa de Felipe II. Las opiniones de Dietrichstein distan mucho de presentar, como parece lógico, a un don Carlos con una apariencia saludable y psicológicamente estable, pudiendo resumirse la primera impresión que le

provocó, como ha dicho Parker, en la expresión *schlecht genueg*, es decir, «bastante negativa» [11] . Don Carlos constituía, según dejó referido el barón Dietrichstein, un compendio de malas aptitudes, tanto alimenticias, como morales o físicas. Dejemos hablar al embajador:

> Las informaciones que he obtenido hasta el presente sobre el príncipe de España son poco satisfactorias. Según dicen, tiene la piel blanca y los rasgos regulares, pero es de una palidez excesiva. Uno de sus hombros es más alto que el otro y la pierna derecha más corta que la izquierda. Tartamudea ligeramente. En unas cosas da muestras de buen entendimiento; pero en otras tiene la inteligencia propia de un niño de siete años. Quiere saberlo todo y hace infinidad de preguntas, pero sin juicio e *innullum fine*, más por costumbre que por otra cosa. Hasta ahora no se han podido descubrir en él inclinaciones nobles, ni averiguar sus aficiones, como no sea a los placeres de la mesa, pues come tanto y con tanta avidez que apenas se puede creer, y al poco tiempo de haber acabado ya está dispuesto a comenzar de nuevo. Estos excesos en la mesa son la causa principal de su estado enfermizo, y muchas personas piensan que si continúa así no podrá vivir mucho tiempo. No hace ningún ejercicio (…) Hasta ahora no se ha notado que sienta ninguna inclinación hacia el comercio con las mujeres, de lo cual deducen algunos que es inhábil para la generación; pero según otros es porque desea que la mujer con quien se case lo encuentre virgen (…) Al ver que su padre no le hace ningún caso ni le concede autoridad alguna, anda medio desesperado. Parece que su educación ha estado mal dirigida, que su natural era bueno y que de joven se mostraba muy distinto a lo que ahora es [12] .

Unos días más tarde, en un despacho celebrado el 29 de junio, el barón pudo hacerse, acaso, una imagen un poco más real, al tener ocasión de departir directamente con don Carlos. Desde luego, el punto de vista de Dietrichstein cambia poco. Sin embargo, aunque el príncipe no encarnase el arquetipo ideal de monarca, contaba con una ventaja muy importante, y es que su padre era el rey más poderoso del mundo. En el informe, tras el encuentro, subrayaba lo siguiente:

> El príncipe goza al presente de buena salud. El retrato que puedo hacer de él a Vuestra Majestad no difiere mucho del que le envié precedentemente (…) Nada recuerda en él la sangre Habsburgo. No es ancho de espaldas ni de talla muy grande; uno de sus hombros es un poco más alto que el otro. Tiene el pecho hundido y una pequeña giba en la espalda, a la altura del estómago (…) Su voz es delgada y chillona, da muestras de dificultad al empezar a hablar y las palabras le salen con dificultad de la boca; pronuncia mal las erres y las eles, pero en conclusión sabe decir lo que quiere y consigue hacerse entender (…) Su padre no le emplea en nada, lo cual le produce viva contrariedad. Es posible que tenga buenas razones para ello, pues el carácter del príncipe es violento e irritable, y a veces tiene transportes de cólera verdaderamente terribles (…) En conclusión: don Carlos es un príncipe enfermo y débil; pero, en cambio, es hijo de un monarca poderoso [13] .

Si tomamos como muestra las declaraciones de Andrea Badoero y Agostino Barbarigo, dos embajadores venecianos que habían llegado a Madrid en 1560 para cumplimentar a Felipe II por su matrimonio con Isabel de Valois, comprobaremos que la impresión no varía sustancialmente con respecto a la del barón Dietrichstein. Afirmaban estos diplomáticos, tras su regreso, ante el Senado italiano, que físicamente don Carlos era muy débil, aunque poseía cierta ambición: «Es pequeño de talla. No es nada hermoso. Su figura denota inclinación a la cólera y bastante atrevimiento (…) Tiene el mentón prominente y se cree que será más aficionado a las cosas de la guerra y a engrandecerse que su padre» [14] . Parecida semblanza realiza Paolo Tiepolo, embajador ordinario de la Serenísima Señoría que residió varios años en Madrid y que, de vuelta en Italia, exponía al Senado en el año 1563:

> El príncipe don Carlos es muy pequeño de estatura. Su figura es desagradable y fea. Es de complexión melancólica y por este motivo durante tres años sufrió de cuartanas, que algunas veces llegaron a privarle de sentido (…) Cuando las personas que le parecen de escasa consideración se presentan ante él, manda que les den de palos o latigazos, y no hace mucho que se empeñó del modo más absurdo en que habían de castrar a uno (…) Habla con dificultad y lentitud y sus palabras están faltas de ilación. Para su edad, que ya es de diecisiete años, entiende muy poco de las cosas del mundo; y aunque los españoles acostumbran a exagerar sus hechos, a maravillarse de todo y exaltan algunas de las preguntas que dirige indistintamente a cuantos se le acercan, otros, tal vez con más fundamento, sacan de la inoportunidad de esas preguntas un argumento poco favorable para su inteligencia [15] .

De la simple lectura de estas citas se desprende que podría parecer razonable que Felipe II albergase dudas acerca de la capacidad real de su hijo para heredar la Corona española, que no debemos olvidar era la más poderosa del mundo en la segunda mitad del siglo XVI. El príncipe conocía perfectamente que su comienzo en la vida política en nada tenía que ver con el que había tenido su padre. Don Carlos no podía resistir la comparación entre las atribuciones de Felipe a su edad y las que él desempeñaba. En noviembre de 1539, cuando Felipe tenía doce años, Carlos V partió hacia los Países Bajos dejándolo como regente nominal o simbólico, al estar el poder ejecutivo investido en el cardenal Juan de Tavera, primado de España e inquisidor general [16] . En 1543, las hostilidades entre Francisco I de Francia y Carlos V se reanudaron, siendo ese el primer año en que el emperador decide dejar a su hijo al frente de España formalmente, extendiéndose la regencia hasta 1554. Don Carlos, con la edad que tenía Felipe II al marchar su padre a la guerra contra Francia, estaba tratando de

salvar la vida tras el traspié de Alcalá de Henares, adonde había sido enviado, recordemos, porque en la corte se creía que el cambio de aires le vendría bien desde el punto de vista físico y mental. Por lo tanto, las diferencias son muy notorias entre la formación y las funciones que ambos herederos fueron ejerciendo en su juventud.

Además, Carlos V mostraba gran empeño en la preparación del futuro rey español, algo que se ve muy bien en las instrucciones y consejos personales que le envía en una carta el 4 de mayo de 1543. El emperador expone en este documento las cualidades morales que todo buen gobernante debía poseer. Felipe II había de ser, en primer lugar, no solo un firme defensor de la justicia, sino el responsable de que esta se cumpliese: «Haueys de ser muy justicieron y mandad siempre a todos los ofiçiales della que la hagan recta y que no se mueuan ny por afiçion ny por pasión, ny sean corruptibles por dádiuas ni por ninguna otra cosa». Le aconsejaba el emperador, también, que fuese «en todo muy templado y moderado», guardándose de «ser furyoso» y recomendándole que «con la furya nunca executeys nada» [17] . Pero un monarca también tenía necesariamente que estar rodeado de personas de confianza que estuviesen preocupadas por el interés de la monarquía más que por el suyo propio, y en este sentido Carlos V le dice al futuro rey que tenga «muy gran cuydado en mirar que se nombren muy buenos corregidores», recomendándole cómo hacerlo: «Y pues haueys de nombrar con parecer del Cardenal, Presidente y Coyos, les encargareys que lo tengan especial de aconsejaros bien en ello», mientras que «al Presidente y Consejo Real ordenareys que se desuelen en tomar bien las residencias, y en este caso tanbién terneys gran cuydado que lo que yo digo en vuestras instrucciones sea muy bien cumplido y executado» [18] . Carlos V estaba convencido de que Felipe cumpliría bien sus recomendaciones, o, lo que es lo mismo, mostraba gran confianza en el sucesor, algo que no se cumplía entre el *Rey Prudente* y don Carlos. En una carta fechada en Bruselas el 15 de enero de 1556 y enviada a Juana de Austria, el emperador alababa las virtudes que encarnaba su hijo, expresando que contaba con todas las cualidades necesarias para desempeñar satisfactoriamente el cargo de rey, sobre todo, por curioso que pueda parecer, a la vista de los acontecimientos que tuvieron lugar en Zaragoza hacia el final de su reinado, sobre los súbditos aragoneses:

> (…) y conosciendo que en el serenísimo rey-príncipe don Phelippe, nuestro muy charo y muy amado hijo, concurren la edad y experiencia, con las otras buenas partes que se requieren para

descargarnos de tan gran peso, y confiando junctamente que mirará, con la vigilancia y cuydado que se deue, por el bien y pro de nuestros súbditos y vasallos, señaladamente los de la corona de Aragón, a los quales (por hauernos sido siempre tan fieles, y el conoscerlos y hauerlos tractado y gouernado) tiene singular amor y manterná en paz y justicia, nos hauemos resuelto en renunciar y refutar en él, como en nuestro hijo primogénito, cierto, legítimo y indubitado heredero y inmediato sucesor en todos nuestros reynos y señorios, los de la dicha corona de Aragón, como el año pasado por las mismas causas, y por honrarle en su matrimonio refutamos también y renunciamos el de Nápoles, dándole para ello el priuilegio tan amplio como para semejante acto se requiere [19] .

Aun así, Felipe II trató de adoptar alguna medida para involucrar a don Carlos en las tareas de gobierno, decisiones que, con el paso del tiempo, resultaron insuficientes o incluso desacertadas, pues la ira del heredero no cesaba de aumentar. Podemos citar que el soberano decidió hacer entrar en el Consejo de Estado a su hijo en el año 1564, con casi diecinueve años, edad a la que, como recuerda Fernández Álvarez, Felipe II presidía ya el Consejo en ausencia de Carlos V [20] . La diferencia entre las prerrogativas desempeñadas por Felipe y por don Carlos a la misma edad es, cuando menos, llamativa, y el príncipe no lo ignoraba. Esta iniciación del heredero en labores políticas se hizo de un modo más bien tímido, y en ningún caso tal como había sucedido con la anterior generación, ya que en los momentos en que se tomaban decisiones verdaderamente importantes don Carlos ni siquiera asistía. A propósito de ello, una escena significativa tuvo lugar en agosto de 1566, mientras el rey se encontraba reunido con el Consejo de Estado debatiendo sobre «las cosas de Flandes». El príncipe decidió arrimarse a la cerradura para espiar lo que allí se estaba diciendo, momento en que don Diego de Acuña, uno de sus gentilhombres, lo sorprendió. La cita que nos proporciona Parker refleja, por un lado, el carácter airado y colérico del heredero, y, por el otro, la resignación que se respiraba en el ambiente real español de aquella época en lo referente a su errático futuro:

(…) y le dixese que Su Magestad saldría y que su Alteza se fuese de allý, porque le véyan de arriba las damas de la reyna y de abaxo los pages. Le començó el príncipe a tratar mal, y aun dar de pescozones con los puños cerrados y algunos dizen que passara adelante si don Diego no le tuviera las manos. Su Magestad lo ha sabido y ha reñido mucho a su hijo, del qual no ay mucha esperança que aya de mudar de sus condiciones [21] .

Ciertamente, la caracterización que las historias generales de España realizan de don Carlos es más o menos similar. La infancia es narrada de acuerdo con la interpretación tradicional, que nos dibuja un niño que padece trastornos mentales y posee deformaciones físicas. Tanto Modesto Lafuente

como Miguel Morayta intentan librar a Felipe II de la responsabilidad derivada del mal carácter de don Carlos, aunque el hecho de que opten por esta postura no quiere decir que en el monarca viesen a un gobernante virtuoso, ni mucho menos. Dice Lafuente que el monarca siempre «hizo cuanto en ausencia podia hacer para la buena educacion é instrucción de su hijo», valiéndose para ello de «ayos y maestros tan ilustrados y virtuosos como don García de Toledo, hermano del duque de Alba, y como Honorato Juan, uno de los mejores humanistas de su siglo». A pesar del empeño del soberano por procurarle la mejor formación posible, Lafuente subraya que «el jóven príncipe hacia infructuosos, con su desaplicacion é indocilidad, los laudables esfuerzos de sus maestros y preceptores» [22] . Tras la caída que don Carlos sufrió en Alcalá se produciría, para Lafuente, un incremento en la irascibilidad de su temperamento. Odiaba especialmente el heredero a los criados, que consideraba, en palabras de este autor, de «órden inferior», lo que provocaba en ellos «un continuo peligro con su irritabilidad», y todo ello junto hacía «dudar mucho de que hubiera quedado sana su parte intelectual, y que fuese hábil para seguir un dia el reino que estaba llamado a suceder» [23] .

Las mismas dudas que manifiesta Lafuente las expresa Morayta. Según él, se trataba de un niño «enfermizo y débil», cuyas condiciones «bastaban á amargar la existencia del más pacienzudo y calmoso». De nuevo, se incide en que todo el esfuerzo depositado en ofrecer una buena educación al príncipe fue desaprovechado por don Carlos: «Mas ni el trato de éstos [sus ayos], ni las lecciones de tan sabios maestros [Honorato Juan, fray Juan de Muntañones o Pedro de Castro], dieron resultados provechosos». Morayta pone de manifiesto la falta de interés del príncipe por el conocimiento a través de varios documentos. En uno, datado el 27 de agosto de 1557, don García de Toledo, preceptor que sustituyó a don Antonio de Rojas, le decía al emperador que «en lo del estudio está poco aprovechado, porque lo hace de mala gana y ansí mesmo los otros exercicios de jugar y esgremir, que para todo es necesario premia». En otro, con fecha de 30 de octubre de 1558, Honorato escribía a Felipe II mostrándole verdadero desfallecimiento: «S. A. está bueno, bendito Dios, y yo hago en sus estudios lo que puedo y harto más de lo que otros maestros hicieran. Pésame en el alma, que el aprovechamiento de S. A. no va al respecto de como comenzó y fué en los años anteriores», y a continuación hacía saber Honorato al rey que su regreso era imprescindible para tratar de remediar la situación:

«teniendo por cierto, que esta y otras muchas cosas no se pueden bien remediar hasta la venida de V. M. y hasta que V. M. mismo vea lo que conviene que se haga, para el buen acierto de todo ello». También cita Morayta el testimonio de Leonardo de Nobeli, representante del gran duque de Toscana, Cosme de Médicis, quien afirmaba que don Carlos no podía pasar «tutta la notte in bordello con molta arroganza» [24] .

La versión de estos historiadores se vio reforzada por algunos de los cronistas más importantes que dedicaron su obra a la época filipina. Destacan en este sentido Antonio de Herrera y Luis Cabrera de Córdoba, probablemente los autores de las dos crónicas más completas del reinado de Felipe II. Antonio de Herrera, además de ser cronista mayor de las Indias y cronista real de Castilla, desempeñó el cargo de consejero del rey, aunque no en el sentido oficial, y escribió una *Historia general del mundo* que publicó entre 1601 y 1612 [25] . En esta obra, que comienza cuando en 1554 Felipe II viaja a Inglaterra para casarse y ser proclamado rey de Inglaterra, relata Herrera sucintamente que el príncipe don Carlos «no daua mucha satisfacion a su padre, entendiendose que tenia inclinaciones diferentes de su voluntad, siendo auisado dello muy a tiempo, fue pesando en el remedio» [26] . Lo mismo sucede con Cabrera de Córdoba, que dedica algo más de espacio a las turbulentas relaciones paternofiliales en el capítulo veintitrés del séptimo libro que se contiene en el primer volumen de su *Historia de Felipe II*, titulado «El Rey tiene mala satisfacion del príncipe D. Carlos; su desavenencia y causas», detallando allí las cuestiones de las que ya hemos hablado suficiente, razón por la que no creemos que sea necesario volver a reiterarlas [27] .

La falta de confianza que Felipe demostraba a don Carlos, provocada por sus escasas aptitudes físicas y psicológicas, hizo ver al heredero que difícilmente sería coronado alguna vez rey de España. En todo caso, las posibilidades de convertirse en soberano dependían de que su padre accediese a abdicar el trono en un príncipe que hasta ese momento había demostrado ser poco de fiar; o, como mínimo, en que fuese delegando poco a poco diferentes responsabilidades políticas, tal como había hecho Carlos V con Felipe, porque de ese modo conseguiría, quizá, templar en cierta medida la cólera y las ganas de acceder al poder de don Carlos. Desde el punto de vista cronológico la cosa no mejoraba para él. Ya no se trataba de que Felipe II no confiase en su hijo, sino que por una simple cuestión de tiempo el supuesto reinado del príncipe, en caso de producirse, habría de

ser, en principio, bastante efímero. Basta con realizar unos sencillos cálculos. Había nacido don Carlos cuando Felipe apenas contaba dieciocho años, y teniendo en cuenta que el monarca murió en 1598, a la edad de setenta y uno, siempre que lo hubiese sobrevivido, comenzaría a reinar con cincuenta y tres años, edad en la que su abuelo, Carlos V, estaba pensando en la abdicación. En consecuencia, veía don Carlos que las posibilidades de ejercer un mandato efectivo y duradero eran más bien remotas.

La cuestión que colmaría la paciencia del heredero sería la rebelión de los Países Bajos y las decisiones que al respecto tomó Felipe II. La insurrección flamenca fue encabezada por Guillermo de Orange [28] , el conde de Egmont y Felipe de Montmorency, más conocido como el conde de Horn, personajes todos ellos que habían desempeñado papeles muy relevantes al servicio tanto de Felipe II como de Carlos V [29] . Por ejemplo, a Guillermo de Orange ya lo había distinguido el emperador, a la edad de veintidós años, entrando en la jornada de abdicación que se celebró, ante la Asamblea de los Estados Generales, en Bruselas el 25 de octubre de 1555. Carlos V iba apoyado por un costado en un bastón y por el otro sobre el hombro del príncipe de Orange, escena cuya carga simbólica es muy importante, porque da una idea de la relevancia que tenía en la corte carolina. Este protagonismo tuvo continuidad en el reinado de Felipe, quien no ignoraba que el apoyo del joven noble flamenco resultaba esencial para mantener la posición vigorosa de la monarquía en los Países Bajos. Lo mismo sucedía con el conde de Egmont, que en 1554 representó al propio Felipe en el matrimonio que contrajo por poderes con María Tudor, siendo además el héroe de las gloriosas jornadas militares de San Quintín y de Gravelinas [30] . Incluso en el cortejo fúnebre que se celebró en honor al emperador fallecido, a finales de diciembre de 1558, estos nobles ocuparon lugares privilegiados. Guillermo de Orange portaba un globo terráqueo que representaba la extensión de los territorios del difunto monarca, mientras que el resto de los caballeros del Toisón de Oro, flamencos entre los que se incluían Egmont o Horn, y españoles, iban siguiendo al rey en dos filas, todos ataviados con mantos y caperuzas negras [31] .

Pero ahora debemos dejar en el altar patrio español que algún día ocuparon a estos personajes que acabamos de citar y conocer cómo se gestó su descenso a los infiernos, aquel lugar donde moraban, para Dante Alighieri, los peores pecadores, es decir, los traidores; acusación que, no en vano, terminó pesando sobre Guillermo de Orange, el conde de Egmont y el

conde de Horn. Para ello es necesario realizar un breve excurso narrando la rebelión de los Países Bajos, lo cual es oportuno, al menos, por tres razones. En primer lugar, porque nos encontramos ante un claro caso de traición al soberano por parte de los principales líderes de la revuelta, pues no olvidemos que Felipe, pese a las protestas, continuaba siendo el señor natural de aquellas tierras. En segundo lugar, este breve análisis nos permitirá establecer una comparación con la guerra comunera, episodio en el que algunas causas comunes convergen y en el que también está muy clara la idea de traición [32] . Por último, no debemos olvidar que el príncipe don Carlos, al ver que las opciones de crecer a nivel político en España eran prácticamente inexistentes, según la versión predominante, habría tramado una conspiración con los flamencos, lo que obviamente lo convertía en traidor a su propio padre.

Podríamos comenzar apuntando las razones que llevaron a esa rebelión, mención que forzosamente ha de ser breve, pues no se halla entre nuestros objetivos realizar un amplio repaso de los motivos que impulsaron la insumisión flamenca. Hay que subrayar que la abdicación de Carlos V significó, sin duda alguna, un primer jalón que tener en cuenta a la hora de explicar el creciente descontento en los Países Bajos. De todos es conocida la predilección que tenía el emperador por la tierra que lo había visto nacer. Se pasaba de un rey que había nacido en Gante y conocía su idioma y sus costumbres, a Felipe II, un monarca extranjero cuyo origen se situaba en la ciudad de Valladolid. El nuevo gobernante desconocía la lengua y era ajeno a las tradiciones flamencas. Hay un momento, en relación con la dificultad que Felipe tenía para hablar el idioma, que resulta revelador. En la solemne jornada de abdicación de Carlos V, tras el discurso del emperador le tocó tomar la palabra al joven príncipe, quien se incorporó y aceptó las obligaciones que se le encomendaban, aunque, sin embargo, limitó su intervención a disculparse con unas pocas palabras en francés, por el hecho de no hablar la lengua oficial de los Estados Generales, es decir, la asamblea común que representaba a los Países Bajos [33] . Al verse incapaz de articular una exposición coherente y fluida en la lengua de los súbditos a los que se estaba dirigiendo, decidió delegar en el cardenal Antonio Perrenot de Granvela, haciendo público de ese modo, en palabras de Fernández Álvarez, su definitiva condición de extranjero [34] .

Por otro lado, el centro del poder real también sufrió variaciones. En tiempos de Carlos V nos encontramos con una capital itinerante que era

posible, entre otras razones, porque el monarca llevaba consigo a sus funcionarios; ahora, en cambio, Felipe optaba, desde 1561, por establecer definitivamente la corte en Madrid, medida que contribuyó no poco a separar ambos territorios, no solo ya desde el punto de vista geográfico (pues daba la imagen de ser un soberano que gobernaba muy lejos y que no tenía apenas conocimiento, más allá de lo que sus hombres de confianza le pudiesen decir, de lo que sucedía en los Países Bajos), sino creando también la sensación de que el rey daba la espalda, en cierta medida, a las preocupaciones de sus súbditos flamencos. Además, los principales nobles de aquellas tierras no iban a llevar nada bien que la gobernadora, Margarita de Parma, se inclinase por depositar su confianza en personajes como Granvela, Viglius o Armenteros.

En efecto, fue Granvela el principal sujeto que desató el odio flamenco, sobre todo dentro de la nobleza, y una prueba de ello la constituye el hecho de que Horn hubiese persuadido a Orange y Egmont para que se unieran a él firmando una carta para el rey en la que amenazaban con que, a menos que el cardenal abandonase los Países Bajos, ellos dimitirían de sus cargos. Las medidas de presión de estas tres personalidades llegaron al punto de negarse a asistir al Consejo de Margarita siempre que Granvela estuviese presente, lo cual, como afirma Parker, comprometía gravemente la autoridad de Margarita, a quien no le quedó otro remedio que, en el verano de 1563, enviar a su secretario Tomás de Armenteros al rey para informarle de que, salvo que Felipe viajara a los Países Bajos para tranquilizar los ánimos, Granvela tendría que marcharse [35] . En último lugar se situaría la cuestión religiosa, y es que Felipe II, en 1565, decidió la implantación de los decretos tridentinos, lo cual alarmaba tanto a los disidentes calvinistas como a la alta nobleza del país, porque la renta de los antiguos obispados se veía notoriamente disminuida [36] . Lafuente sintetizó las causas de la rebelión de los Países Bajos en tres. La primera sería la elección de nuevos obispados «sin consejo ni intervencion de los naturales del pais»; la segunda razón vendría dada por «el rumor de que se intentaba establecer en las provincias la Inquisicion á estilo de España»; en tercer lugar se situaría «el odio general con que era mirado el cardenal Granvela, no solamente por los nobles, sino por todo el pueblo, odio tan profundo, que era muy de temer produjera una sublevacion» [37] . La respuesta del rey ante el rumor de que se encontraba entre sus objetivos instalar la Inquisición y la ingenuidad de quienes habían creído tales afirmaciones, de acuerdo con

Famiano Strada, un jesuita italiano que escribió una gran historia de la guerra de Flandes y que vivió entre finales del siglo XVI y la primera mitad del XVII, no podía ser más tajante: «Cada dia se maravillava mas de que los Flamencos se dexasen mover á los impulsos de tan vanas vozes (…) no havia tenido otro motivo para augmentar los Obispados, sino la necesidad de los pueblos (…) y que esto ni se havia tratado ocultamente, ni de repente» [38] .

Antonio Cánovas del Castillo, autor del conocido *Bosquejo histórico de la Casa de Austria en España*, dice, en referencia al comienzo de los disturbios, que estos se produjeron «con una liga entre el príncipe de Orange, Guillermo de Nassau, Lamoral, conde de Egmont, y Felipe de Montmorency, conde de Horns, seguidos de varios caballeros del Toisón de Oro, deudos de ellos y otros muchos partidarios». Estaba encaminada esta alianza a derribar al «ya cardenal Granvela, principal ministro y consejero, señalado por Felipe II á su hermana Margarita de Parma, gobernadora de Flandes». En palabras de Cánovas del Castillo, ninguno de los rebeldes que acabamos de mencionar veía con buenos ojos «á los españoles administrando ó guardando las provincias flamencas; ninguno, en fin, dejaba de tenerse por más digno que Granvela de dirigir los negocios de aquellos países y los consejos de la princesa gobernadora» [39] .

Para aquel lector que esté un poco familiarizado con la historia española de comienzos del siglo XVI estas quejas le resultarán ciertamente conocidas. Son análogas a las que los castellanos reprocharon a Carlos V durante buena parte de su reinado y que desencadenaron la llamada Guerra de las Comunidades de Castilla. Se trataba de un rey extranjero que desconocía la lengua y los usos y costumbres españoles. Aparte, reservaba los cargos más relevantes de la administración y el gobierno para los flamencos: antes el odio se había concentrado en Chièvres y ahora ese papel le tocaba a Granvela. Otro factor que contribuyó a incrementar el descontento fue que daba claras muestras de estar más interesado en satisfacer sus propias ansias personales de poder que en preocuparse por las reclamaciones de los castellanos, como se vio en el tema del imperio, cuestión para la que requirió, en las cortes celebradas en Santiago de Compostela y Coruña, de ingentes cantidades de dinero a una población ya de por sí cansada de la excesiva carga tributaria carolina. Los Países Bajos ejemplifican, tal como había pasado en la relación entre Carlos V y los comuneros, la idea según la cual un país desea vivir conforme a sus

tradiciones, y, sobre todo, ajeno a un rey foráneo que no vivía entre ellos y no mostraba el más mínimo interés por sus problemas. En esta ocasión las quejas provenían no de los castellanos, sino de los flamencos, aunque en el fondo el contenido de las mismas era muy parecido. Existieron, pues, dos polos de tensión recíprocos durante el siglo XVI, que dependieron del origen de los dos Austrias Mayores. Modesto Lafuente lo reflejó a la perfección en el capítulo que trataba acerca de la rebelión flamenca, episodio que, por cierto, se disponía a analizar «con todo el desapasionamiento, con toda la severa imparcialidad de que el magisterio histórico debe estar siempre revestido». De este modo se refería y comparaba la situación que le tocaba vivir a Felipe II con la que había vivido su padre:

> Cuando Felipe II partió de los Países Bajos para volver a España (setiembre, 1559), pareció haber olvidado (y atiéndanlo bien los que nieguen la elocuencia y provechosa enseñanza de los ejemplos históricos), pareció, decimos, haber olvidado lo que cuarenta y dos años antes habia acontecido en España cuando su padre Carlos partió de este reino para el imperio aleman. Circundado de flamencos habia venido Carlos de Flandes; flamencos y no españoles eran los que constituian su consejo; flamenco hablaba él y no español; á flamencos y no á españoles dió los primeros empleos y las mas altas dignidades eclesiásticas de Castilla; tropas flamencas habia traido consigo; á Flandes iba el dinero de España; sin ningun acatamiento habia mirado las leyes, las antiguas costumbres y libertades españolas; sin consideracion habia alterado el órden y lugar de celebrar Córtes; un regente flamenco habia dejado á su partida de Castilla; y apenas abandonó las playas españolas, el pundonor nacional resentido estalló en las alteraciones y revueltas que en otro lugar hemos contado, y que estuvieron á punto de costarle las coronas de estos reinos: él tuvo la fortuna y el reino la desgracia de ahogar en sangre aquel movimiento popular, pereciendo en patíbulos los defensores mas exaltados de las libertades castellanas (…) Nunca habia agradado á los flamencos el carácter taciturno y tétrico de Felipe II; disgustábales que ni hablara su lengua, ni mostrára deseos de aprenderla y hablarla: ofendíales que sus consejeros fueran todos españoles, españolas sus costumbres y españoles todos los hombres de su privanza. Aquel apego y cariño de Felipe á las cosas de España, cualidad sin duda muy recomendable para los españoles, era capital defecto para los flamencos [40] .

El resto de historiadores que aquí estamos analizando tampoco ignoraron las similitudes que existían entre las demandas comuneras y las flamencas. Así, Morayta recalca que «el descontento de los flamencos era mucho» porque les molestaba «ser gobernados por un rey, para ellos extranjero, que ni siquiera entendia su lengua, y por hallarse entregados en España y en parte en el mismo Flandes, al consejo de prohombres también extranjeros». Se trataba, sin duda, de un «odio natural y perfectamente explicable, é idéntico por descansar en las mismas razones, al que determinó las

comunidades de Castilla» [41] . Nos encontramos ante una antipatía correspondida también por los españoles: «¿Cómo no habían de sentir desprecio y disgusto hacia los flamencos, siempre aparejados á fiestas y diversiones y movimiento y publicidades? Por eso, si antipático les pareció a los flamencos el hijo del emperador, más antipáticos le fueron á él los flamencos» [42] . Sin embargo, en opinión de Morayta había existido una diferencia esencial entre el modo en que actuaron Carlos V y Felipe II en esta situación tan similar que se vivió en ambos reinados, y es que el emperador «logró hacerse respetar por sus paisanos: quizá lo debió á su carácter abierto, decidor, sencillo y franco, y al conocimiento que tenía de los hombres y de las cosas de Flandes» [43] . A pesar de ello, a juicio de Morayta, no se podía opinar que la dominación de los primeros Austrias hubiese aportado beneficios en las relaciones entre ambos territorios, sino que más bien la realidad había sido que dicho dominio no conllevó más que decadencia para ambos: «Flandes y España sienten hoy mismo, por igual, las consecuencias de aquella política austríaca (…) Flandes, el pueblo más rico entonces, llegó en pocos años á la mayor miseria, y España, el pueblo omnipotente, quedó pronto reducido á juguete de extranjeros» [44] .

Altamira, por su parte, nos dirá que algunas de las causas de ese descontento recordaban a las que habían provocado «el levantamiento de las Comunidades de Castilla. Eran, en primer término, el nombramiento de un extranjero, el cardenal Granvela, para primer ministro de la princesa Regente (…) y la estancia prolongada en el país de un cuerpo de tropas españolas». Para Altamira, tanto lo uno como lo otro se consideraba un atentado «á los derechos y libertades del pueblo flamenco», pero había más: «Uníanse á ellas la reforma de los obispados, que de cuatro elevó á catorce Felipe, ya para tener más directamente en su mano al clero, ya para disponer de varios miembros adictos en la Asamblea de Nobles, y que descontentó juntamente á éstos y al clero». Si a esto añadimos «el temor de que se implantase la Inquisición á la manera española», y los intentos de centralización «de que ya había dado muestras el monarca durante su permanencia en Flandes (…), que se tradujeron en el prescindimiento de las asambleas nacionales y del Consejo de Estado, que él mismo habia instituido para asesorar a su hermana», tendremos perfiladas la mayoría de razones que influyeron en el levantamiento de los Países Bajos. No obstante, quedaba todavía otra poderosa razón que, en opinión de Altamira, había sido fundamental en el distanciamiento entre Felipe y los flamencos:

> Ideas, gustos, manera de concebir la vida, todo era opuesto entre Felipe y sus súbditos. La actitud independiente de algunos nobles (…), habia herido vivamente al rey, que empezó a recelar de ellos y especialmente del príncipe de Orange, Guillermo de Nassau, gobernador de los condados de Holanda, Zelanda y sus próximos, y del conde de Egmont, gobernador de Flandes y el Artois [45] .

Entraban a escena, en consecuencia, los flamencos, de aciago recuerdo para la nación española. Volvían al primer plano del panorama político real, pero abanderando las reclamaciones que cuarenta y cinco años antes habían enarbolado los comuneros. La gobernadora designada para los Países Bajos había sido, como ya dejamos apuntado, Margarita de Parma, mujer de Octavio Farnesio y hermanastra del soberano, que sí era flamenca. La cuestión de Flandes pasó a ser, tal vez, la preocupación más importante de Felipe II en lo que a política exterior se refiere, y las fuertes medidas militares así lo vienen a atestiguar. Los desórdenes tardaron poco en comenzar. En diciembre de 1564 Guillermo de Orange pronunció un discurso ante el Consejo de Bruselas en favor de la libertad de conciencia religiosa, en la línea que habían marcado muchos magistrados, negándose a implantar las leyes antiheréticas dictadas desde Madrid [46] . En 1566 se produjeron graves excesos iconoclastas de los calvinistas. El 10 de agosto, varios protestantes entraron en un monasterio y destrozaron sus imágenes; nueve días después, Margarita informaba en una carta a su hermano de que «casi la mitad de la población de aquí practica o simpatiza con la herejía» y que el número de personas que se habían levantado en armas, desafiando su autoridad, «sobrepasaba ya las 200.000». El 22 del mismo mes, tras un motín debido al alto precio del pan, un grupo de calvinistas entró en Gante y destrozó sistemáticamente todas las imágenes, vidrieras y otros símbolos visibles del culto católico de todas las iglesias y conventos de la ciudad [47] .

Felipe no tuvo otra alternativa que reaccionar, reuniendo al Consejo de Estado para debatir las medidas que tomar. Dos posturas predominaron: la de quienes creían que lo mejor era ceder en lo posible y negociar, y la de quienes consideraban que la única vía aceptable era la restauración implacable del orden, medida que debía ir acompañada de un serio correctivo a los responsables de los alborotos [48] . Los protagonistas del compromiso de Breda, al frente de los cuales se alzaba Luis de Nassau, hermano de Guillermo de Orange, acudieron a la corte de Bruselas para presionar a la gobernadora. Exigían que Margarita diese poder suficiente a

un triunvirato formado por Orange, Egmont y Horn, llegando incluso a amenazarla con que, de no aceptar, tratarían de buscar apoyos en el extranjero [49] . Felipe II, el 29 de octubre, consciente de que la rebelión de los Países Bajos no se calmaba, convocó a sus consejeros más allegados: el príncipe de Éboli, el duque de Alba, el duque de Feria, el cardenal Espinosa, don Juan Manrique y el conde de Chinchón, junto con los secretarios de Estado Antonio Pérez y Gabriel de Zayas. En dicha reunión se alcanzó una conclusión unánime: no quedaba otra alternativa que actuar con rapidez; sin embargo, en lo que sí existían discrepancias era en la forma de abordar la problemática flamenca. El duque de Alba, cuya gran experiencia militar estaba notoriamente acreditada, contaba ya en aquella época con sesenta años y una precaria salud, pues la gota le había mantenido inmovilizado gran parte del otoño. Ante este panorama, el rey ofreció el mando, en primer lugar, al duque de Parma, marido de Margarita, y después a Manuel Filiberto de Saboya, vencedor de San Quintín, pero ambos rechazaron la demanda del soberano. Se decidió, finalmente, que Alba debía estar al frente de la campaña contra la rebelión flamenca [50] .

Esta resolución, que en principio podría parecer lógica, vista la negativa del duque de Parma y de Manuel Filiberto, encolerizó mucho a don Carlos. Creía el heredero que el elegido para comandar la ofensiva contra los herejes iba a ser él, y tenía razones para pensarlo, ya que Felipe II le había prometido, en su discurso de despedida de los Estados de los Países Bajos, pronunciado en 1559, enviar al príncipe a gobernar las provincias [51] . Se encontraba don Carlos, por tanto, ante otra demostración inequívoca de la desconfianza que el rey sentía hacia él. La reacción del príncipe no se quedó en un simple enfado. Tal como relata Cabrera de Córdoba, al saber que el elegido para desempeñar una labor tan importante como la de pacificar los Países Bajos no había sido él, sino el duque de Alba, don Carlos decidió, en noviembre de 1566, en una escena que sin duda contribuyó no poco a aumentar su condición de desequilibrado mental, intentar acabar con la vida de Alba:

> Mucho disgustó al príncipe D. Carlos esta eleccion del Duque de Alba, porque se le quitaba con ella totalmente la esperanza de ir á los Estados de Flandres, con beneplácito de su padre, ó sin él. Y así, besándole el Duque la mano ántes de la partida, le dixo furioso que no habia de ir, pues á él tocaba el viaje, y no le hiciese, y si contradecia le habia de matar. El Duque le suplic'p mirase por su quietud y vida importante para la monarquía que le esperaba como á sucesor de su padre en su muerte, y así no se habia de poner en riesgo su persona. Él iba delante á disponer los Estados, para que estuviesen en el sosiego conveniente cuando llegase el Rey, y entónces iria Su Alteza, si al

> gobierno de España no hiciese falta, y que lo acordaria y suplicaria á su padre, y esforzaria la peticion que en esto habia hecho y hiciese adelante el Emperador su tio, y procuraria en cuanto le tocaba satisfacer y servir á Su Alteza. El Príncipe, desnudando un puñal, le acometió diciendo: «No habeis de ir á Flandes, ó os tengo de matar». El Duque le cogió ambos brazos, y con representacion de gran autoridad le retuvo, y forcejearon en la ofensa y defensa, hasta que el Príncipe desalentado se desafió, y volvió luego con mayor furia contra el Duque para herirle, y él excusándose con valor le retuvo otra vez, hasta que entró un gentilhombre de su cámara, y el Príncipe se apartó [52] .

Si leemos lo que Lafuente y Morayta nos remiten sobre este incidente veremos que es análogo a lo que Cabrera de Córdoba escribió en el siglo XVII. Así, Lafuente nos dice que, ante la insistencia del príncipe de ir a Flandes, «dejóse arrebatar de su humor colérico cuando supo que su padre habia nombrado al duque de Alba general en gefe del ejército destinado á los Países Bajos». En el momento en que Alba pretendió besarle la mano a don Carlos para despedirse, el príncipe le reprendió diciendo que «aquel empleo le correspondia á él como heredero del trono», a lo que el duque respondió que «sin duda S. M. no queria esponer á su hijo y sucesor á los peligros que allá podia correr en medio de una sangrienta guerra civil» [53] . Esta respuesta, que pretendía calmar a don Carlos en lugar de reflejar la verdad, no contentó al príncipe, llegando entonces el momento en que saca el famoso puñal y pronuncia la frase en la que amenaza de muerte al duque de Alba. Ambos autores expresan que el intento de asesinato del príncipe afligió mucho a Felipe II. Cuando este tuvo noticia de lo ocurrido, según Lafuente, «cada dia se convencia más del carácter desalentado de su hijo, y cada dia era con esto mayor el desacuerdo, y casi pudiera ya llamarse antipatia entre el hijo y el padre» [54] . Pero los problemas entre don Carlos y el duque de Alba, o deberíamos decir tal vez de don Carlos con el duque, venían de antes. En febrero de 1560 las Cortes de Toledo juraron solemnemente heredero y sucesor del reino a don Carlos. Los grandes y los prelados le besaron la mano al príncipe, prestando a su vez el juramento de guardar los fueros y leyes de Castilla, de conservar la religión católica y mantener el reino en paz y justicia. El duque de Alba, responsable de la organización de todo el ceremonial, se había olvidado de besarle la mano, «y cuando fué á ejecutarlo, le trató el príncipe con tal brusquedad y aspereza, que obligó Felipe á su hijo á dar satisfaccion al duque, con quien, sin embargo, no volvió á reconciliarse, tratándole siempre como á enemigo» [55] .

Pasaba al primer plano, a partir de este momento, la figura de uno de los militares más importantes que había dado España en el siglo XVI y, quizá, uno de los más relevantes de su historia: Fernando Álvarez de Toledo, tercer duque de Alba. Nos encontramos ante un personaje ciertamente controvertido, pues se entremezcla en él una notoria habilidad en el campo de batalla con una crueldad que no pasaría inadvertida. Se propagó rápidamente la idea de que Alba encarnaba los más despreciables atributos, tales como la crueldad, la intolerancia, el fanatismo o la impiedad. Uno de los objetivos cruciales que se le habían encomendado al duque era el de preservar la pureza religiosa, y es que, como dice Fernández Álvarez, los herejes representaban para él a servidores del demonio que debían ser tratados a sangre y fuego, no habiendo en esos casos ni la más mínima libertad de conciencia, sino el fanatismo más cerrado [56] . Sobre Alba había dejado consignado el emperador algún consejo a Felipe II en las instrucciones secretas que le envió el 6 de mayo de 1543. De acuerdo con Carlos V, el duque de Alba «quisiera entrar con ellos, y creo [que] no fuera de vando syno del que le convynyera. Y por ser cosa del govyerno del Reyno donde no es bien que entren grandes no le quise admityr, de que no quedó poco agravyado». En esta misma línea continuaba el emperador advirtiendo que «yo he conocido en él, después que le he allegado a mí, que él pretende grandes cosas y crecer todo lo que el pudyere, aunque entró santiguándose muy humilde y recogido» [57] .

Entre la propia historiografía española el juicio acerca de las acciones del duque de Alba no fue más benévolo. Basta observar el capítulo que Rafael Altamira dedica a relatar su estancia en los Países Bajos, que titula «Política terrorista del duque de Alba». Comenzaba Altamira refiriendo que la noticia del nombramiento de Alba como comandante encargado de dirigir las tropas españolas había causado pésimo efecto en Flandes, en Inglaterra «y en los demás países donde la Reforma había arraigado más o menos». El motivo que explicaba la presencia de Alba allí, para Altamira, consistía en la reducción no solamente de la herejía, sino de «todo movimiento favorable a la autonomía tradicional de aquellos Estados, ó que, meramente, representase oposición ó protesta al sentido centralizador de la política real» [58] . Según Lafuente, el duque era un «personage conocido por la severidad de su carácter y por sus tendencias al rigor y á la crueldad», y representaba también «á los ojos de todos el sistema que Felipe II se proponia seguir para con los disidentes de Flandes» [59] . Conocía este

autor lo que otros historiadores opinaban acerca de las crueldades ejecutadas por el duque en los Países Bajos, pero, como él mismo reconoce, llegó a pensar si no serían apasionadamente exageradas. Sin embargo, a Lafuente no le quedó más remedio que aceptar que lo que había leído era cierto: «Mas desgraciadamente no nos es permitido ya dudar de su sistema horriblemente sangriento», y para corroborar esa afirmación trae a colación un testimonio del propio duque de Alba, en el que elaboraba una relación de los «cientos de personas que podría prender y condenar durante la pascua» [60] . Los panfletos flamencos, en los que se denominaba al duque «perro de presa», tirano, chusma, nueva criatura de infidelidad judía, «animal, tigre, moro y marrano», reflejaron fielmente este retrato feroz de Alba. Incluso se llegó a inventar un documento falso de 1570, que la historiografía holandesa consideró auténtico hasta el siglo XIX, en el que el Santo Oficio presuntamente declaraba al pueblo flamenco culpable del delito de lesa majestad [61] . En efecto, una vez caídos bajo su yugo, no había alternativa posible para los presos:

> Por este solo documento, dado que otros muchos de semejante índole no tuviésemos, se ve el afan del duque de Alba por buscar delincuentes é imponer castigos: el número horrible de justiciados; el gusto que tuvo de solemnizar con el llanto de quinientas familias el dia que la Iglesia destina á la sagrada ceremonia del emblema de la penitencia; que procesaba á los ricos para hacerlos venir á composicion y sacarles dinero; que no hallaba quien le ayudara en su afan de inquirir culpables y ejecutar suplicios; que ni el tribunal ni los comisarios le auxiliaban en su sanguinario sistema; que no tenia de quien valerse, sino de tal cual contado instrumento de sus crueldades; que el pais en general repugnaba aquel rigor, y se habia hecho causa nacional el encubrir los delincuentes que él con tanta solicitud buscaba; en una palabra, que el sacrificador se encontraba solo, armado de su cuchilla [62] .

El duque de Alba llegó finalmente a Bruselas a finales de agosto de 1567 con un ejército no demasiado grande, unos 10.000 soldados, pero que sí le permitió apaciguar los ánimos de los flamencos con una fuerte represión. Los poderes que el rey había delegado en él convertían el papel de Margarita de Parma como gobernadora en meramente nominal, algo que provocó en ella un enfado que, por otra parte, no ocultó. De hecho, presentó su dimisión, siendo aceptada sin mayor problema por Felipe II. Vemos, por lo tanto, a un duque gobernador de los Países Bajos, algo que desde el punto de vista jurídico no era legal. Los privilegios de aquellos Estados contemplaban que solo podían ser gobernados por su señor natural, es decir, Felipe II, o, en su ausencia, por un miembro de su familia. El duque de Alba no cumplía ninguna de las dos condiciones. Pero la falta de legitimidad no

lo frenó en su afán por restaurar el orden; por ejemplo, creó el Tribunal de los Tumultos para juzgar a cientos de flamencos y confiscar sus bienes [63] . Henry Kamen nos proporciona dos datos que son realmente significativos para entender la dimensión sanguinaria y censora del citado Tribunal. Según este autor, el régimen de Alba había ejecutado en tres años a más personas que la Inquisición española en todo el reinado de Felipe II, y en segundo lugar, durante aquellos meses, confiscó más libros heréticos que el Santo Oficio en toda su historia [64] . Pero es que a nivel migratorio las cifras tampoco son menos llamativas. Hay estimaciones que dicen que entre el primer éxodo masivo, que tuvo lugar tras el fracaso de la revuelta, y la segunda oleada de expatriados, producida en torno a 1568-1569, aproximadamente 60.000 personas abandonaron los Países Bajos [65] . A nivel europeo las reacciones contrarias a la política desplegada por la monarquía española en Flandes no se hicieron esperar. Conocemos la declaración de algunos personajes que creían que la fuerza empleada para sofocar la rebelión de Flandes estaba siendo excesiva. Fue el caso de Maximiliano II, que envió en el otoño de 1568 a su hermano, el archiduque Carlos, a la corte filipina para aconsejar a Felipe II más clemencia. En Inglaterra, tanto la reina Isabel como sus principales ministros, Cecil y Dudley, hicieron lo propio, advirtiendo al embajador español, Diego Guzmán de Silva. Ningún consejo logró cambiar el parecer de Felipe II, quien seguía creyendo que las medidas adoptadas habían sido las adecuadas [66] .

Una de las primeras medidas que adoptó el duque de Alba al traspasar la frontera de los Países Bajos consistió en castigar a los conjurados. Algunos de ellos, como el conde de Egmont, habían sido prevenidos sobre el riesgo que corrían al permanecer allí en caso de que Felipe II decidiese actuar. En el verano de 1567 un noble que acababa de regresar de Madrid informó a Egmont de que «en España se dicen cosas muy malas de vos», a lo que respondió riéndose. El noble le repitió que «los pájaros del campo cantan con más dulzura que los que están en las jaulas», y le aconsejó abandonar el país, sugerencia que Egmont no aceptó [67] . Otros, como Guillermo de Orange, no optaron por el mismo camino que el conde y se fugaron. Lafuente nos cuenta que Orange, «viendo que no lograba persuadir á Egmont á que huyese como él de la nube de sangre que sobre todos amenazaba descargar, fiando aquél en los servicios hechos á Felipe y en la clemencia del soberano», pronunció unas premonitorias palabras: «Esa

clemencia del rey que tanto engrandeceis, oh Egmont, os ha de perder. ¡Ojalá mis pronósticos salgan fallidos! Vos sereis el puente que pisarán los españoles para pasar á Flandes» [68] .

No estaría desencaminado Orange al aventurar que Egmont sería una de las víctimas del brazo de hierro de Alba. Cuando el duque llegó a Flandes estaba esperándolo, según costumbre, el propio conde. Al verlo, Morayta refiere que Alba exclamó: «He ahí el primer hereje», aunque después aceptase el caballo que le ofreció Egmont en señal de cortesía y le dijese cariñosamente: «Conde, hubierais podido ahorrarme este viaje» [69] . Para lograr el arresto tanto de Egmont como de Horn, se valió Alba de un engaño o, más bien, de una traición. A comienzos de septiembre de ese mismo año, el duque convocó a ambos nobles a un consejo, pero al salir de la reunión Sancho Dávila los prendió, mientras que otros secuestraron a sus secretarios y a varios líderes políticos, pesando sobre ellos desde ese momento, y formalmente, el delito de traición [70] . Llegados a este punto recogen tanto Lafuente como Morayta una demostración del heroísmo y del valor de Egmont, que habría de sublimarse posteriormente, mientras era ejecutado en el cadalso. Tras su detención, el conde le daría a Sancho la espada, pero no sin antes expresarle con cierto orgullo: «Tomadla, y sabed que con ella he defendido muchas veces la causa del rey» [71] . El duque de Alba, como reproduce Parker, se jactaba de haber arrestado a todos los «que formaron en el Compromiso», teniendo también planeada la acusación que se les habría de imputar: «He procurado que sean habidos por condenados en *crimen lesae majestatis* », es decir, traición, cuya pena era la muerte [72] .

El proceso al que fueron sometidos Egmont y Horn debía estar sujeto a una serie de formalidades [73] . En tanto que caballeros de la Orden del Toisón de Oro, solo podían ser juzgados por sus pares, condición que no ostentaba el duque de Alba, al menos por el momento. Sin embargo, Felipe II, gran maestre de la Orden, expidió una patente especial en abril de 1567, que envió a Alba en diciembre [74] . Convirtió al duque, gracias a ese documento, en alguien válido para juzgar a ambos condes. El Tribunal de los Tumultos comenzó a recabar pruebas en contra de los detenidos, aunque para obtener los testimonios necesarios se tuviese que recurrir a métodos como la tortura. De este modo, varios prisioneros afirmaron que Horn les había animado a oponerse a Margarita de Parma y permitido a los calvinistas profesar abiertamente su culto, dejándoles incluso construir «templos» [75] . Egmont no dudó en afirmar en su declaración que Horn y

su hermano Montigny habían obtenido promesas de ayuda militar y financiera de sus parientes franceses, con lo que la conspiración tomaba tintes internacionales. Egmont testificó temeroso, porque había flaqueado en su apoyo a Margarita y realizado concesiones a los calvinistas flamencos. Como sostiene Parker, las invasiones de 1568 colocaban a Egmont en la peor de las situaciones, ya que si por un lado la decisión de sus colaboradores más cercanos de levantarse en armas desacreditaba su afirmación de que la «oposición» siempre había sido leal, por el otro Alba no se atrevía a dejar tras él al vencedor de Gravelinas, el único noble flamenco capaz de liderar un ejército [76] .

Los condes de Egmont y Horn, acusados de alta traición, fueron llevados a la Grand Place de Bruselas el 5 de junio de 1568, «a vn tablado cubierto de negro, adonde con gran constancia de rodillas, sin ser atados, aguardaron el golpe de la espada» [77] . Sus cabezas «se pusieron en lugares que todos las vieron, y por algunas horas hizieron vn terrible espectaculo: los cuerpos se lleuaron a enterrar con mucha honra, corriendo el pueblo para ver el de Agamonte» [78] . Las escenas vividas instantes después de la ejecución revelan un gran dramatismo y, a la vez, una profunda carga simbólica. Incluso el impertérrito duque de Alba, que observaba todo desde una ventana del palacio del gobernador, sufrió una gran impresión y, según un testigo, derramó lágrimas «grandes como guisantes» [79] . Se cuenta que en Bruselas algunos de los presentes aquel día mojaron sus pañuelos en la sangre del cadalso, mientras que miles de personas acudieron al convento donde se conservaban los restos de Egmont para presentarle sus respetos [80] . En palabras de Antonio de Herrera, no quedó solamente conmocionado el lugar donde se produjo la condena, sino «todos los lugares donde auia presos por causa de religion, y de Estado, porque no fueron menos de seyscientos los que desde que llego el Duque de Alua, hasta este punto fueron justiciados, quedando presos casi otros tantos de menor calidad» [81] .

En realidad, existen ciertas similitudes entre el perfil que se ha trazado de Egmont y Horn y el de los comuneros una vez que sus respectivas revueltas fueron sofocadas o, al menos, cuando ellos fueron ajusticiados. La idea que subyace es la consideración que de ellos se tiene como mártires por la libertad, pero no es menos cierto que, a pesar de todo el mito con el que se envolvieron sus biografías desde diferentes ámbitos, como el literario o el artístico, tanto los conjurados flamencos como los comuneros habían sido

traidores, porque, recordemos, en el caso de Flandes los principales conspiradores habían trabajado directamente para la Corona española desempeñando cargos muy destacados y, además, todavía continuaban bajo su dominio, mientras que los comuneros se habían levantado abiertamente contra la política del rey Carlos I de España. También en el desenlace de sus vidas existen algunos paralelismos. Reciben Egmont y Horn, como antes Padilla, Bravo y Maldonado, una muerte que sus compatriotas consideran injusta, basada simplemente en el fanatismo de un rey extranjero que no muestra la más mínima preocupación por ellos. Sin embargo, la ejecución a la que son sometidos es heroica y permite la identificación del pueblo con los ajusticiados, en los que ven a unos mártires que luchan por la libertad colectiva. Tanto la escena del cadalso como el fervor popular que desencadena recuerdan sin lugar a dudas al desenlace comunero.

Las historias generales de España sienten una cierta simpatía por los condes ejecutados, ya que no se les denomina en ningún momento como traidores, y este es otro punto en común que guardan con los comuneros. Simplemente se indica que el delito por el que fueron condenados fue el de lesa majestad, que equivalía a la traición, pero es una consideración descriptiva y no valorativa, como también sucede con los derrotados en la Guerra de las Comunidades de Castilla. La crítica hacia la acción real estuvo presente en algunos autores como Cánovas del Castillo, para quien, desde el punto de vista de la «justicia política», la pena de muerte impuesta a los dos condes había sido excesiva: «No hay porqué decir otro tanto si se atiende á la extensión que, por consentimiento común, tenía el delito de lesa magestad en el siglo décimo sexto». Cánovas reconocía que habían sido «ambos condes fautores, con justo ó injusto fin, de verdaderas sediciones», o que «no habían dejado de estar nunca en más ó menos inteligencia con el príncipe de Orange, que se hallaba en rebelión abierta, desde antes de terminar el proceso»; sin embargo, en el fondo, «los dos señores sobredichos, ni dejaron realmente de ser católicos, ni llegaron á tomar las armas contra el monarca», aspectos que, en opinión de Cánovas, significaban claros atenuantes de su conducta desleal. Aun así, él mismo aceptaba que «la mera conspiración para oponerse á los decretos reales solía ser castigada con la pena de muerte en todas las naciones del mundo entonces» [82] . Como ha señalado Demetrio Castro, Cánovas no puede sustraerse a la severidad con que los románticos contemplaron tanto la figura de Felipe II como su reinado a la luz de la propaganda de Guillermo

de Orange y Antonio Pérez, por lo que se esfuerza en ofrecer una visión ponderada, subrayando que dudosamente podría concluir un cotejo imparcial de Felipe II y sus ministros esperando que sus métodos fuesen distintos de los de otros reyes y ministros de su tiempo [83] . Naturalmente, y sin entrar a valorar que sus reclamaciones fuesen justas o no, labor que no nos corresponde a nosotros, que hayan sido héroes o traidores lo determina el punto de vista desde el que se observen los sucesos; o, dicho de otro modo, los intereses que cada historiografía posea. Por remitirnos de nuevo al asunto de las Comunidades de Castilla, es bien sabido que para la historiografía nacionalista española los comuneros, entendidos como héroes, habían sido elevados a la categoría de verdadero mito de la historia patria.

Una vez tratada la revuelta y traición flamenca, es hora de regresar con don Carlos. Lo habíamos dejado a punto de matar al duque de Alba, en un arrebato de rabia tras enterarse de que Felipe II no había confiado en él para liderar la ofensiva contra los flamencos. El príncipe, tras el desaire que para él había significado el rechazo de su padre, pronto comenzó a diseñar una estrategia que le permitiese financiar su salto al norte de Europa, al ver que las opciones de ser rey no existían. Cabrera de Córdoba relata que el príncipe escribió a todos los grandes para que le ayudasen en un negocio que se le ofrecía, contestando estos a la petición que le servirían, pero siempre y cuando no fuese a costa de perjudicar al soberano: «Respondiéronle con promesa de servirle, y los más como no fuese contra su padre» [84] . Algunos le dieron una respuesta favorable y otros le advirtieron que acatarían sus órdenes salvo que sus planes contraviniesen la religión o el servicio del rey. Sin embargo, el almirante de Castilla decidió enviar la carta que había recibido del príncipe a Felipe II, quien se mostró muy disgustado tanto con su hijo como con aquellos que le habían ocultado las cartas [85] .

Según nos dice Gachard, don Carlos también tenía preparadas una serie de cartas con diferentes destinatarios, entre ellos el papa, el emperador, los grandes, las Cancillerías, las Audiencias, las principales ciudades de Castilla, el resto de los príncipes cristianos y hasta el propio rey de España. En relación con este último, don Carlos realizaba un resumen de los agravios que había sufrido de él, terminando con la afirmación de que se veía obligado a abandonar España porque no podía seguir soportando las injurias que el rey le profería. Con respecto a los documentos remitidos a

los grandes, las Cancillerías y las ciudades de Castilla, el heredero les recordaba que, en virtud del juramento que le habían hecho, debían asistirle con sus consejos en el lugar donde se viera obligado a buscar asilo [86] . Don Carlos creía tener en don Juan de Austria un fiel aliado para llevar a cabo su plan, puesto que necesitaba de su ayuda para embarcar en uno de los navíos de la flota de Cartagena, que dependía de la autoridad que ostentaba como general del mar. De hecho, el heredero llamó a don Juan para revelarle todos sus proyectos, pidiéndole al fin que le acompañase a Italia. No obstante, don Juan de Austria se negó a aceptar la propuesta por dos razones: en primer lugar, porque sabía que las ofertas de don Carlos carecían de valor, al no disponer de los medios necesarios para cumplirlas, como eran el ejército, ministros o tesoros; y, en segundo lugar, porque acceder a la oferta equivaldría a traicionar al rey, algo a lo que no estaba dispuesto don Juan, que decidió, al día siguiente, comunicarle al monarca el proyecto de su hijo [87] .

Las historias de España nos proporcionan una visión más o menos similar del intento de fuga de don Carlos a la que hemos visto en Gachard, aunque le dedican un espacio muy desigual. Lafuente, que publicó su obra antes de que el erudito belga hiciese lo propio con la suya, afirma que fueron «dos gentiles-hombres de su cámara que le proporcionaban cincuenta mil escudos y algunos vestidos para disfrazarse» los que, en 1565, instigaron al heredero a huir a Flandes «so pretesto de ir al socorro de Malta». De acuerdo con Lafuente, don Carlos había confiado este primer paso de la confabulación al príncipe de Éboli: «El de Eboli le disuadió muy ingeniosamente de su designio, é informó de ello al rey, que desde entonces vigiló mas los pasos, ó como se decia entonces, los andamientos de su hijo» [88] . Don Carlos no cejaba en su pretensión de escapar a los Países Bajos, y es entonces cuando Lafuente narra el episodio en que decide pedir ayuda económica y recurre a su tío, creyendo que, a cambio de hacerle grandes ofertas, le habría de apoyar: «Pero el de Austria, mas prudente y de mas claro y sano entendimiento, aunque no de mas edad que su sobrino, despues de haber procurado hacerle reconocer con suaves y discretas razones lo grave y peligroso de su empresa (…) dió también cuenta al rey de lo que pasaba» [89] .

En opinión de Morayta, la reacción del príncipe de Éboli había provocado gran desazón en el heredero, pues confirmaba que no tenía en quien confiar dentro de la corte filipina. Esto explicaría, según él, que don Carlos se

encontrase más o menos unido a los flamencos, llamando la atención especialmente sobre «el marqués de Bergues y el barón de Montigni, diputados de la nobleza flamenca». A pesar de que se trataba de dos católicos, Morayta revela que «la corte toda veía en ellos dos protestantes y dos insurrectos», lo cual «bastaba para que los cortesanos, siempre más realistas que el rey, los trataran con despego y desconsideración» y era suficiente también «para que, apareciendo así como adversarios del monarca, don Carlos se sintiera atraído hacia ellos» [90] . En cambio, Altamira, fiel a su estilo, es mucho más conciso y en pocas líneas describe lo sucedido. Como dice este autor, el príncipe heredero pensó en la fuga a Flandes, habida cuenta de que su padre le había prometido que lo acompañaría cuando él se desplazase allí, viaje que finalmente no se produjo. Entonces, «el príncipe se enojó tanto de esto, que acabó por pensar en la fuga, y así se lo comunicó á Don Juan de Austria, en quien creía hallar un cómplice». Lo que viene a continuación es bien conocido: «Don Juan dió inmediatamente noticia al rey de lo que el príncipe tramaba; y el rey, no sin gran violencia, de que dan testimonio sus confidentes, á quienes consultó al efecto, prendió por sí mismo á Carlos» [91] . Nos encontramos ante un relato breve, en el que apenas da importancia ni a don Carlos ni a sus actuaciones, aunque fuesen en contra de la nación española, porque no significaban más que ocurrencias de una mente trastornada.

Es difícil determinar hasta qué punto don Carlos estaba predispuesto a establecer una alianza con los flamencos como medio para conseguir su fin último, que sería el del reconocimiento político que no encontraba en España. La noche del arresto del príncipe, Felipe encontró en su aposento más de treinta mil escudos en metálico y también varias cartas que revelaban que estaba tratando de reunir mucho más dinero. En total, en el momento de su arresto, el heredero adeudaba más de doscientos mil escudos en concepto de préstamos solicitados a diversos banqueros [92] . Se pregunta Parker si parte de ese dinero estaría destinado a satisfacer sus gustos personales, y la respuesta, en principio, podría ser afirmativa. En este sentido podemos señalar varias acciones de don Carlos que darían verosimilitud a esa teoría. Por ejemplo, ya había adquirido una impresionante colección de esculturas y monedas romanas, a lo que cabría añadir el gran esfuerzo clandestino en el otoño de 1567 por hacerse con la magnífica colección de antigüedades griegas y romanas reunidas por don Diego Hurtado de Mendoza, que logró comprar por una cantidad que

rondaba los diez mil ducados [93] . No sabemos si esta querencia de don Carlos era tal vez heredada, ya que, como es bien sabido, gustaba Felipe II de enviar por toda España a ciertos eruditos, entre los que destacaba Ambrosio de Morales, atesorando todo tipo de reliquias para depositarlas después en el majestuoso monasterio de El Escorial. Además, parecer ser que el príncipe tenía costumbre de apostar tanto a las cartas como a los dados o las competiciones. Parker observa que entre enero y septiembre de 1567 pagó a don Juan de Austria «60.000 maravedís por tantos que había ganado a Su Alteza estando en San Gerónimo a tirar con arquebús»; otros «3.300 reales que Su Alteza mandó dar por una apuesta que le ganó a correr»; y luego casi doscientos ducados «por habérselos ganado» don Juan en tres apuestas distintas [94] . Sin embargo, el hecho de que la suma de sus enormes deudas de juego y las otras obligaciones pendientes no superasen los cien mil ducados hace cuestionarse a Parker acerca de qué tenía pensado hacer con el resto del dinero. Conjetura que posiblemente la razón era financiar el plan de fuga que había elaborado durante su último mes en libertad, aprovechando que su padre se encontraba en El Escorial [95] .

El incidente que precipitó definitivamente la detención de don Carlos se produjo el 18 de enero. Una vez acabada la celebración eucarística, el príncipe recibió en su aposento a don Juan de Austria para interpelarlo acerca de lo que días antes había hablado con Felipe II. La respuesta que recibió no fue de su agrado y reaccionó con violencia, intentando atacar a don Juan, lo que produjo un gran escándalo en la corte filipina. El soberano decidió poner fin a los días en libertad de don Carlos [96] . Lo cierto es que la detención del príncipe levantó gran revuelo no solo a nivel español, sino también a nivel europeo. A Felipe II no le quedó más alternativa que informar a la opinión pública, al no poder ocultar un acontecimiento de tal magnitud. Por tanto, se apresuró a escribir a las personalidades más destacadas de la Cristiandad, entre las que se encontraban, solo por citar algunas, el papa Pío V, su tía Catalina de Austria, su hermana la emperatriz María de Austria o Maximiliano II [97] . Tal como cabría esperar de una noticia de estas características, el impacto fue muy notable. Por ejemplo, conocemos que en Londres la noticia llegó por el aviso del embajador inglés en Madrid, siendo el efecto extraordinario. Se decía, conforme a las noticias provenientes de Francia, que todo obedecía a un complot tramado en contra de la persona de Felipe II [98] . Según Fernández Álvarez, la estructura seguida por el rey en todas las cartas sigue un patrón común.

Primero, pone de manifiesto el agravamiento del mal comportamiento del príncipe hasta extremos insoportables; segundo, hace constar la consiguiente obligación que tiene el soberano de reducirlo en prisión como algo debido a Dios y a los reinos; y por último, resalta que no se trata de un riguroso proceder. Después añade otros razonamientos según sea el destinatario; si se dirige a su tía Catalina y su hermana María, utiliza argumentos más sentimentales [99] .

Ahora bien, ¿cuál había sido la verdadera causa de la prisión y muerte de don Carlos? Las historias de España se preocupan mucho por dejar clara su opinión en este punto. Para nosotros esta pregunta también es elemental, porque en virtud de su respuesta conoceremos qué tipo de traición cometió el príncipe. Lafuente comienza por desechar el carácter como fundamento de la prisión: «Que el príncipe con su desarreglada conducta, con sus desórdenes y atentados, con sus escesos y desmanes, con su genio soberbio é incorregible se habia hecho digno de castigo, es tambien para nosotros indudable»; sin embargo, a pesar de que «esto pudo atraerle primero el desvio, despues el enojo, y por último la antipatía de su padre, no parece ser esta la causa inmediata de su reclusion» [100] . A continuación se plantea Lafuente si la razón habría residido en el odio hacia su padre o en la ambición por obtener los reinos españoles, suposición que tampoco convence a nuestro autor: «¿Seria que don Carlos atentára contra los dias de su padre, ó por odio personal ó por ambicion de recoger anticipadamente la herencia de sus reinos?», a lo que contesta que sin duda en el pueblo debieron correr estos rumores, aunque «de todos modos ó no fué éste, ó por lo menos no fué ni el solo ni el mas grave motivo de la determinacion del rey» [101] . Llegamos entonces a la que Lafuente considera como verdadera razón que obligó al rey a actuar:

> Acordémonos del afan del príncipe de marchar á Flandes sin la venia ni conocimiento del rey; y el proyecto posterior del viage á Alemania era acaso inspirado menos por la impaciencia del casamiento que por la esperanza de poder pasar de alli á los Países Bajos (…) Natural era que los nobles flamencos que habian venido á la corte de España explotáran en su favor los odios entre el soberano y su hijo, la enemiga de éste al duque de Alba, que los estaba tiranizando, su genio bullicioso é inquieto, su conducta en materia de prácticas religiosas, tan en afinidad con la libertad de conciencia que proclamaban los conjurados de Flandes, y tan en contraposicion con la intolerancia del rey, y no estrañariamos que le halagáran con hacerle anticipadamente señor de los estados flamencos; y que el príncipe, ligero y arrebatado, no dotado ni de grande espíritu religioso ni de gran capacidad intelectual, nada afecto á su padre y enemigo del duque de Alba, se declarára fautor de los hereges flamencos sin considerar los inconvenientes ni pesar los peligros. Este era el delito que Felipe II no podia perdonar [102] .

Lo que Lafuente deja claro, más allá de la gravedad que revestía la traición a la persona del propio rey, e independientemente de que este fuese su padre, es que la traición religiosa no la podía tolerar bajo ningún punto de vista. Ello no quiere decir que el resto de contingencias acaecidas durante la corta vida del príncipe no influyesen a la hora de tomar la crucial decisión, pero el detonante esencial había sido la cuestión religiosa. El problema no radica en la enemistad existente entre don Carlos y Felipe II, sino en traicionar a la nación y desviarse de la auténtica fe. Esta acusación era especialmente grave por la férrea y ardiente defensa que el soberano siempre había protagonizado contra la herejía. De hecho, Felipe había dejado claro en varias ocasiones que no toleraría la presencia de herejes, y mucho menos en el seno de la familia real. No en vano, Lafuente trae a colación aquella célebre sentencia pronunciada por el rey en el auto de fe de Valladolid, donde declaró que «si supiera que su hijo estaba contaminado de heregia, él mismo llevaria la leña para la hoguera en que fuera quemado». Como muestra de que, a juicio de Lafuente, el soberano estaba actuando correctamente, realiza un paralelismo entre el sacrificio de Abraham y la decisión de Felipe II:

> Tal vez creyó Felipe II que hacia en esto el acto mas sublime y mas meritorio á los ojos de Dios; tal vez le ocurrió que iba á tener la gloria de repetir el ejemplo de Abraham. «Yo he querido, decia, hacer en esta parte sacrificio á Dios de mi propia carne y sangre.» Conjeturamos pues que esta fué la causa principal de la prision del príncipe Carlos, sin negar que contribuyeran al rigoroso proceder de su padre los otros desacatos y desórdenes [103] .

La interpretación de Lafuente, sin embargo, no se convirtió en hegemónica, al menos en lo referente a los motivos de la cárcel de don Carlos. Morayta, sin ir más lejos, difiere de él. Empieza este autor por anular el argumento religioso al afirmar que el príncipe en ningún momento había abrazado el dogma luterano, sino que se había mantenido fiel al católico. Según nos cuenta, la relación que don Carlos entabló con los flamencos se inició porque en la corte filipina no podía confiar ni en el príncipe de Éboli ni en don Juan de Austria, precisamente los dos personajes a los que confía algunos de sus planes secretos: «Sentíase sólo, en medio de la turba multa de cortesanos y aduladores, que poblaban el real alcázar de Madrid. Esto explica por qué, por la misma fuerza de las cosas, se encontró desde más ó menos estrechamente unido á los flamencos». Defiende Morayta al príncipe en cuanto a su dudosa condición religiosa, cuando dice que «no pensó jamás seriamente en ninguna de las doctrinas

luteranas», idea que reafirma: «Sí; don Carlos, aunque católico por costumbre, no sintió jamás el menor afecto al protestantismo» [104] . Introduce, por lo tanto, el componente político, lo que no conlleva un juicio menos severo, sino que simplemente modifica la tipología. La traición se podría considerar doblemente grave porque el príncipe estaba aliándose con unos súbditos que a su vez eran también traidores. En otras palabras, no es lo mismo que don Carlos decidiese aliarse con musulmanes, enemigos abiertamente declarados, que con flamencos, porque, en tanto que súbditos de la monarquía española, debían respetar y cumplir los preceptos, tanto en materia religiosa como política, que se dictaban desde Madrid. Aunque Morayta desconoce lo que don Carlos se proponía huyendo, sí facilita una conversación mantenida entre el cardenal Espinosa y el embajador de Francia, donde el religioso, al ser preguntado por si el motivo de la prisión habían sido los intentos del príncipe por matar a su padre, responde: «Esto fuera lo de menos, si no se hubieran prestado mayores peligros que los de la persona del rey, porque estos tendrían remedio de otro modo; pero es peor, si peor puede ser, lo que S. M. ha procurado enmendar por todos los medios durante dos años continuos» [105] .

En último lugar, Rafael Altamira optará por explicar las razones del encarcelamiento de don Carlos de un modo distinto. Hace en primer lugar un repaso de las hipótesis que fueron circulando acerca de este asunto. Bajo su punto de vista, todas carecían de la necesaria crítica histórica, es decir, no se habían comprobado documentalmente: «Atribuyéronlo unos á que el príncipe habia concertado un complot para asesinar á su padre; otros, á sus connivencias con los rebeldes de Flandes; quienes, á un delito de herejía». Altamira no albergaba dudas de que don Carlos «había desobedecido y se había burlado de su padre, en más de una ocasión», o que «tuvo en su vida intervalos de gran frialdad y aun menosprecio de las prácticas religiosas», pero la conclusión a la que llega es que no se podía sostener que la decisión real estuviese fundada en que don Carlos hubiese sido un pecador o que se hubiese aliado con los flamencos. Al contrario, existía solamente una razón: «Pudo ser muy bien efecto de su locura». Altamira echa mano de un documento en el que se encuentra la conversación entre Felipe II y su suegra, recurso que también usa Lafuente, por hallarse ahí la explicación que a él le interesaba. Lo llamativo es que Lafuente lo emplea para determinar que el castigo infligido a su hijo había sido por herejía y reforzar al mismo tiempo el catolicismo del soberano, mientras que Altamira lo hace

para determinar la locura del heredero. Así, dice: «No fué un castigo, porque, de serlo, hubiera tenido fin; pero he perdido la esperanza de ver á mi hijo con la inteligencia sana. He decidido, en este asunto, sacrificar á Dios mi propia carne y sangre, prefiriendo su servicio y el bien universal a todas las condiciones humanas» [106] .

Otro punto importante en que nos podemos detener de la vida de don Carlos es el de su muerte. Si nos preguntamos por la trascendencia que tuvo en las historias de España, veremos que bajo ningún punto de vista asistimos a una tragedia nacional, sino que se trataba de un mal necesario para evitar catástrofes mayores. Tomaremos como muestra, para no extendernos demasiado, lo que Lafuente remite sobre este asunto. En la línea de esta corriente interpretativa que acabamos de mencionar, sostiene este autor que la muerte de don Carlos no constituyó una desgracia para España, «pues atendido su carácter, ningun bien podia esperar la nacion, y sí muchas calamidades. En opinión de Lafuente, Felipe II incluso se había quedado corto con el castigo inflingido porque tenía sobrados motivos legales, morales y políticos para determinar su reclusion y arresto, y aun para hacerle procesar, acaso mas todavía para hacerle declarar inhábil para la gobernacion de un reino» [107] . Aunque ello no implicaba que el padre no estuviese afectado por la situación vivida. Lafuente indica que en una carta escrita el día 27 al marqués de Villafranca, Felipe advierte que lo único que puede calmar su pérdida es que el fin había sido «tan cristiano y de tan católico príncipe, que me ha sido de mucho consuelo para el dolor y el sentimiento que de su muerte tengo» [108] .

Sin embargo, a pesar de que don Carlos no había hecho merecimientos para que su padre hubiese actuado con más indulgencia, Lafuente critica al monarca español el no haber tenido en consideración los ruegos que «el gefe de la iglesia, el emperador de Alemania, otros príncipes estrangeros, la reina y la princesa doña Juana, las corporaciones españolas muy respetables» hicieron pidiéndole clemencia para el heredero. Y es que, en el fondo, los súbditos españoles sentían algo de lástima por don Carlos. La nación española, como estandarte del catolicismo que fue durante el siglo XVI, era ante todo misericordiosa y sabía compadecerse de los infortunios sufridos por los miembros de la familia real. Al fin y al cabo, «era príncipe, y el noble pueblo español ha mostrado interés por sus príncipes desgraciados (…) era hijo, y España nunca ha llevado á bien que sus monarcas renuncien á las leyes sagradas de la humanidad» [109] . La nota

común que observamos en las historias generales es que Felipe II debió administrar todo este proceso de un modo diferente para evitar que se propagase por Europa la imagen de rey despiadado y fanático que la Leyenda Negra poco tardó en generalizar. En opinión de Lafuente, el fallo del monarca fue no haberse limitado a declarar inhábil a su hijo para el gobierno, «que en nuestro entender era lo que procedia», y en virtud de lo cual «habria puesto remedio conveniente sin atraerse la nota de cruel con que le calificaron propios y estraños» [110] .

Custodiado por dos hombres que tenían orden de no obedecer nada más que los mandatos reales, cuyo desacato les supondría la pena de traición, murió cautivo el príncipe sin haber visto cumplidos los dos últimos deseos que había manifestado: ser visitado por el rey para conseguir su perdón y alcanzar la fecha simbólica del 25 de julio. Felipe II no complació a su hijo, optando por bendecirlo ya moribundo tras las espaldas de los guardianes que vigilaban su estancia [111] . Eran, como nos dice Cabrera de Córdoba y Antonio de Herrera, las cuatro de la mañana, «vigilia del apóstol Santiago» [112] .

Por último, debemos referirnos brevemente a la cuestión de si hubo o no proceso a don Carlos, tema sobre el que tanto se ha debatido y que tantas especulaciones ha despertado. Es pertinente su análisis, porque nos permitirá enlazar con el siguiente tema que abordaremos, el de la «leyenda negra», dado que la sombría forma que rodeó a la muerte del príncipe dio alas a los enemigos de Felipe II para generar todo tipo de acusaciones sobre la crueldad e impiedad con que había tratado al heredero durante los últimos momentos de su vida. El problema esencial con el que un historiador se suele topar es el de la falta de fuentes. Esto es lo que sucede precisamente con el episodio de la prisión y muerte de don Carlos: no existen documentos históricos directos. Parker remite que «en la Real Academia de la Historia de Madrid se conserva un manuscrito titulado *Relación de la vida y muerte del Príncipe Don Carlos de Austria, hijo del Señor Rei Don Phelipe Segundo*, copiado en 1868 de un manuscrito de 1681, que actualmente estaría perdido, y a su vez supuestamente copiado de un original desaparecido escrito por fray Juan de Avilés, quien afirmaba ser confesor del príncipe» [113] . En el manuscrito se incluiría la descripción del juicio a don Carlos por traición, iniciado el 7 de febrero de 1568, en el que unas cartas de Orange, Egmont y Horn incriminarían al príncipe en las relaciones desleales con los flamencos. También examinaría el tribunal

algunas cartas de amor escritas por el príncipe a Isabel de Valois. Don Carlos sería condenado finalmente por el delito de rebelión, sentencia confirmada por Felipe y ejecutada el 23 de febrero. El manuscrito, como señala Parker, es falso, aunque hubo algunos autores que sobre ese documento intentaron rebatir la interpretación tradicional de la historiografía española. Fue el caso de Gerardo Moreno Espinosa, que funda y sostiene su razonamiento en torno al texto de Juan de Avilés, que según él habría estado silenciado por la historiografía de los siglos XIX y XX, permitiéndole concluir que don Carlos había sido sometido a un juicio secreto [114] .

Las hipótesis de este autor no convencieron a algunos de los mayores especialistas del siglo XVI español. Por indicar solamente a dos autores, sin ánimo de ser exhaustivos, podemos aludir a Joseph Pérez y Ricardo García Cárcel. El primero estima que la argumentación no resulta convincente «porque Moreno Espinosa se limita a coger un rumor del que se había hecho eco Cabrera de Córdoba a comienzos del siglo XVII y que mencionaría de nuevo el novelista francés Saint-Réal» [115] . En cuanto al segundo, considera que «el libro constituye, de inicio, una buena síntesis sobre la vida de don Carlos, pero acabaría distorsionando su análisis del tema por identificarse con un relato claramente apócrifo de la vida y muerte del príncipe» [116] . En otro trabajo, García Cárcel estudia un poco más a fondo los errores del libro de Moreno Espinosa: por ejemplo, se dice que el príncipe tenía trece años al empezar a reinar su padre, cuando en verdad solo tenía once; o se le atribuye el conocimiento a don Carlos de la muerte de Montigny, cuando este moriría dos años después, y se fecha la primera carta a Egmont y Horn cuando ya habían sido encarcelados [117] .

Cabrera de Córdoba afirma en la *Historia de Felipe II* que el monarca mandó al prior don Antonio, la noche de la detención de don Carlos, que llevase «un cofrecillo de acero embutido de oro que tenía sobre el bufete», y, sacando los papeles que había en él y en un escritorio, el prior «rompió los perjudiciales al Príncipe y á sus amigos, supliendo en lo que faltó á la encomienda la caridad sólo para ello poderosa» [118] . Ni el supuesto cofre ni los documentos han podido ser encontrados. Según dice García Cárcel, es muy probable que el propio rey mandase quemar todos los papeles relativos a la prisión y muerte de don Carlos, quedando para el estudio de este proceso como única documentación dos versiones. O bien la que emana de la propia versión oficial que construyó Felipe II a través de la

correspondencia enviada al papa y a las diversas monarquías europeas, además de los relatos de los cronistas, sobre todo Cabrera de Córdoba, subrayando las limitaciones físicas y psicológicas del príncipe; o bien el otro extremo ideológico, es decir, las versiones protestantes que empezaron a circular a raíz de la *Apologie* de Guillermo de Orange y que incidirían en dos temas que se convertirían en las columnas esenciales de la imagen literaria de don Carlos: la problemática sentimental de los amores del heredero con su madrastra Isabel y la presunta conjura de don Carlos con los protestantes flamencos [119] . Se nos plantea, en consecuencia, el problema de las fuentes, ya que son fragmentarias y obedecen tanto a intereses reales como a intereses antiespañoles. Cree Parker, por fin, que a pesar de la inexistencia de pruebas que acrediten la celebración de un juicio, Felipe II y sus consejeros más cercanos debatieron acerca de la posibilidad de un «proceso» formal contra él, pero, al carecer de fundamentos incontrovertibles para declararle «inhábil», el rey, al parecer, decidió mantener a su hijo encerrado hasta su muerte, tal como ya había hecho Carlos V con su abuela Juana [120] .

LOS TRAIDORES Y LA LEYENDA NEGRA: DON CARLOS, GUILLERMO DE ORANGE Y ANTONIO PÉREZ

En 1581 Guillermo de Orange escribió su famosa *Apologie* como refutación ante el Edicto de proscripción que se hizo público en agosto de 1580 y en el que se acusaba al caballero flamenco de traición, rebelión y deslealtad. Las acusaciones que el traidor caballero flamenco ponía por escrito en aquella obra, como ha apuntado Parker, carecían de fundamento, pero ello no impidió que casi todas las biografías de Felipe II publicadas fuera de la monarquía española las reiterasen, empezando por la *Apología* del prior don Antonio, «rey de Portugal», publicada en Leiden en 1582 y centrada en la supuesta «usurpación» por parte del soberano español del trono portugués [121] . Comenzó a extenderse, pues, a finales del siglo XVI, una imagen que presentaba al monarca español como la encarnación de todos los males. Se decía de él que era tiránico, cruel, fanático en lo religioso, intolerante o lascivo, llegando a ser definido, en célebre expresión, como el «Demonio del Mediodía». En la configuración de este perfil, y aquí reside el interés de este tema para nosotros, los traidores a

Felipe desempeñaron un papel esencial. Podríamos dividirlos en dos grupos. Por un lado, nos encontramos con aquellos que tuvieron un papel activo en la conformación de la denominada «leyenda negra», que fueron básicamente Guillermo de Orange y Antonio Pérez. En el otro grupo estaría don Carlos, personaje que no dejó escritos que inculpasen a su padre, pero que sí fue utilizado y manipulado; se trataría de un objeto pasivo del que se valían como ejemplo para demostrar la despiadada conducta del rey.

Naturalmente, no me propongo realizar aquí un estudio pormenorizado de un tema tan amplio como el de la «leyenda negra». Quien desee eso deberá remitirse a los autores que irán apareciendo citados y, seguramente, a otros que sin querer obviaré, pues esto no pretende ser en modo alguno, repetimos, un análisis exhaustivo. No obstante, creemos que es oportuno siquiera esbozar una breve panorámica sobre este asunto, porque, como acabamos de decir, enlaza perfectamente con la biografía de don Carlos, Guillermo de Orange y Antonio Pérez. El hijo de Felipe II fue un actor principal dentro de la construcción y pervivencia de la «leyenda negra», papel que también desempeñaron instituciones como la Inquisición [122] , aunque por la naturaleza de este trabajo no le prestaremos atención. Quizá sería adecuado empezar por el principio y ver qué entendía por «leyenda negra» el autor que acuñó tal término, Julián Juderías, en un libro titulado *La leyenda negra y la verdad histórica,* que publicó en 1914:

> ¿Qué es, á todo esto, la leyenda negra? ¿Qué es lo que puede calificarse de este modo tratándose de España? Por leyenda negra entendemos el ambiente creado por los fantásticos relatos que acerca de nuestra Patria han visto la luz pública en casi todos los países; las descripciones grotescas que se han hecho siempre del carácter de los españoles como individuos y como colectividad; la negación, ó por lo menos, la ignorancia sistemática de cuanto nos es favorable y honroso en las diversas manifestaciones de la cultura y del arte; las acusaciones que en todo tiempo se han lanzado contra España fundándose para ello en hechos exagerados, mal interpretados ó falsos en su totalidad, y finalmente, la afirmación, contenida en libros al parecer respetables y verídicos y muchas veces reproducida, comentada y ampliada en la Prensa extranjera, de que nuestra Patria constituye, desde el punto de vista de la tolerancia, de la cultura y del progreso político, una excepción lamentable dentro del grupo de las naciones europeas [123] .

En efecto, bebió la «leyenda negra» no solo de Guillermo de Orange y de Antonio Pérez, sino también de otras fuentes, todas ellas pertenecientes al siglo XVI. Como ha analizado García Cárcel, destaca la *Exposición de algunas mañas de la Santa Inquisición española,* de Reginaldo González Montes; *El libro de los mártires*, de John Foxe; y, por supuesto, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* del fraile dominico

Bartolomé de Las Casas [124] . Precisamente en esta última obra nos detendremos un poco, por la importancia que el religioso tuvo a la hora de consolidar la imagen negativa de España, y lo haremos a través de los comentarios que Ramón Menéndez Pidal le dedicó en un par de trabajos que nos pueden resultar de interés. En la conferencia inaugural del curso 1962-1963 del Instituto de Estudios Africanos, dictada por el eminente filólogo español, podemos apreciar la opinión, no demasiado positiva, que le merecía el religioso. Lo que pretende Menéndez Pidal es explicar la exageración en que cayó Las Casas y examinar los caracteres específicos que la hicieron posible. Su libro poseía dos cualidades que lo hacían, según nos dice Menéndez Pidal, superior a los demás: en primer lugar, su brevísima extensión y su gran densidad, «dedicadas todas sus líneas, palabra por palabra, a sólo referir colosales crueldades», y, en segundo lugar, el estar redactado por un obispo español, lo que automáticamente reforzaba mucho más las opiniones de los enemigos del catolicismo y de España [125] .

Los juicios expresados por Las Casas, de acuerdo con Menéndez Pidal, no se podían sostener, por las abundantes contradicciones en las que solía caer. Así, para él, al referirse al fraile dominico, habría que distinguir siempre dos maneras de obrar, o, dicho de otro modo, existiría un Las Casas digno de encomio y otro digno de reprobación. El primero se caracterizaría por encarnar a ese hombre entusiasta que renuncia a una vida de comodidades y ambiciones para entregarse al ascetismo, y que, consagrado a una noble causa, emplea en ella toda su energía, tanto moral como física. En cambio, el segundo Las Casas sería egoísta, vanidoso y engreído, una persona que se vanagloria de su santidad y de poseer una inteligencia superior a cuantos le rodean, debiendo tenerse en cuenta que «esta soberbia, según los ejemplarios de los ascetas del desierto, tan leídos en el siglo XVI, era el pecado insidioso por donde el demonio se apoderaba del hombre virtuoso que ya no cometía ninguna otra falta» [126] . Sin embargo, en opinión de Menéndez Pidal, el religioso poseería aún la contradicción que él consideraría más grave: las calumnias y falsedades que vierte sobre todos los conquistadores para defender a los indios de las crueldades que en el trato se cometían, extremo que el erudito español no puede tolerar de ninguna manera ya que se trataba de «monstruosas difamaciones» que no se podrían comprender en un hombre evidentemente virtuoso, «sino suponiendo en él un defecto psíquico constitucional». Esto lleva a

Menéndez Pidal a concluir, por un lado, que Las Casas no es más que un «enfermo mental», un «paranoico que falsea necesaria e involuntariamente los datos de la realidad», y, por el otro, que se debería aplaudir la libertad que Carlos V y Felipe II dejaron a Las Casas para que «publicara sus acusaciones, aunque propias de una mente enfermiza y aberrante» [127] .

En otro trabajo, Menéndez Pidal es, si cabe, más duro con la figura y obra de Las Casas. Se refiere a su *Brevísima relación* como a un libro sin valor histórico alguno, pues, sin ninguna solidez, está destinado a sostener que los españoles no hicieron en América otra cosa sino destruir, robar y matar a millones de indios. Otro de los puntos básicos que trata Menéndez Pidal, de nuevo, es el de las contradicciones que se apreciarían en la obra del fraile dominico, destacando en este sentido que Las Casas, mientras condenaba la esclavitud de los indios, introdujo en América la esclavitud de los negros; si bien a continuación él mismo rechaza que el obispo hubiese introducido la esclavitud, aunque sí proponía con toda naturalidad, en sus varios planes colonizadores, que se llevasen miles de esclavos negros a las Indias [128] . Termina Menéndez Pidal admitiendo que si bien su mente rige con normalidad, el problema de Las Casas es que todos sus juicios son razonables, salvo los relacionados con el prejuicio que domina su pensamiento en lo referente a la actuación española en América. De acuerdo con esta idea prefijada, que aparece en sus innumerables escritos, todo lo hecho en Indias por los españoles «desde los mismos días de Colón, es diabólico», todo hay que anularlo y volverlo a hacer de nuevo. Las Casas encarna, en fin, a aquellos paranoicos que tienen delirios profetísticos: «Al ver que la historia no puede anularse, predice la anulación de España» [129] .

Tal como hemos advertido antes, la *Apologie* de Guillermo de Orange surgió como respuesta al Edicto de proscripción promulgado por Felipe II, en donde le condenaba por traición. Según ha analizado Eloy Benito Ruano, Orange no solo imputaba al soberano español delitos, sino que también hace de él un arquetipo de pecador, cuyos mayores placeres consistirían en practicar el incesto, con su sobrina, María de Portugal; el adulterio reiterado, tanto en España como en Bélgica; la bigamia, con doña Isabel Osorio, de cuya relación habrían nacido dos hijos; el envenenamiento, con Isabel de Valois, o el parricidio, a través de la muerte de su hijo don Carlos [130] . La *Apologie*, que contó con una difusión muy grande gracias a la traducción que de esta se hizo al neerlandés, al alemán, al latín y al inglés,

tendría dos partes claramente diferenciadas, en opinión de García Cárcel [131] . La primera sería exculpatoria, y es que Orange se hallaba en la necesidad de acreditar que las acusaciones de infiel, herético, traidor o rebelde, que habían pesado sobre él, no eran ciertas. Tras la defensa vendría el ataque al soberano, volcando sobre él las acusaciones que acabamos de referir y advirtiéndole que no le sería tan fácil defenderse, ante la gravedad de las denuncias: «No le será tan fázil á mi acusador justificar su conducta como á mí justificar la mía» [132] . Por ejemplo, para el caso de don Carlos, que es el que más nos interesa, Orange pone de manifiesto el parricidio:

> Mas no fué este el único asesinato que el tal matrimonio le izo cometer [alude al de Isabel de Valois], sino que sacrificó también á su ijo único, sin lo cual el papa no ubiera podido conzederle la dispensa, ni para obtenerla él abría alegado el pretesto de no tener eredero barón. A este matrimonio debe pues atribuirse la muerte del desbenturado don Carlos, á quien, aunque se le notase algún defecto en su conducta, jamás un crimen que pudiese justificar su condenazión, i aun menos escusar á un padre de aber empapado sus manos en la sangre de su propio ijo. I aun cuando este ubiera sido realmente culpable, ¿debió ser juzgado por frailes, por inquisidores, biles esclabos de la tiranía de su padre? A la nazion, á sus futuros basallos era á quien el rei debió acusarle, i ellos los únicos que le pudieron juzgar [133] .

Sin lugar a dudas, la propaganda de Orange generó simpatías en Europa. A partir de ese momento Francia decidió apoyar definitivamente la causa holandesa tras el tratado de Du Plessies-Les-Tours, mientras que los Estados Generales proclamarían la decisión de dejar de reconocer a Felipe II como rey en el acta de abjuración. La contraofensiva española consistió, en primer lugar, en intentar matar a Orange. En marzo de 1582 hubo un intento de atentado por parte del español Juan de Jáuregui, que fracasó. No fallaría un mercenario francés llamado Balthasar Gérard, posiblemente a las órdenes de Felipe II, que mató a Orange en 1584 de un disparo [134] . En segundo lugar, el monarca español también desarrolló toda una propaganda dirigida a defender la verdadera religión y la autoridad legítima que representaba, asunto que se ve muy bien en la tipografía, que desempeñó, tal como ha examinado Fernando Bouza, un papel de primera importancia en la rebelión de los Países Bajos [135] . Pero falta todavía el testimonio de uno de los personajes más influyentes que pisaron la corte filipina: el secretario real Antonio Pérez. En las *Relaciones* que escribe ya desde el exilio, Pérez es un firme defensor de la hipótesis según la cual Felipe II tiene que ver en el asesinato de su hijo y de Isabel de Valois: «Y créame que

la sangre inocente de la Reyna doña Ysabel y del príncipe don Carlos (…) piden justicia a Dios y paresce que agora a llegado el infelice hado de su destino y creáme que a de ser la muerte de don Philipe la mas miserable y infelice que jamás a tenido Tyrano» [136] . Conviene no olvidar que las declaraciones de Guillermo de Orange y de Antonio Pérez se ven reforzadas por quien las escribe, es decir, actuarían como citas de autoridad. De hecho, cobrarían si cabe más valor por estar redactadas por dos personajes que habían tenido un vínculo muy cercano con el soberano y una posición preeminente dentro de la administración y del gobierno de la monarquía española.

Un religioso y novelista francés que vivió durante el siglo XVII, el abad Cesar Vichard de Saint-Réal, realizó una aportación fundamental para afianzar y extender la leyenda de don Carlos. Según Joseph Pérez, y de acuerdo con la versión ofrecida por Saint-Réal en la novela *Nouvelle historique de Don Carlos,* publicada en Ámsterdam en 1672, el príncipe había conspirado contra su padre, agravando su caso al mantener una relación amorosa con su madrastra, Isabel de Valois, lo que provocó que Felipe II ordenase que fuera juzgado y ejecutado en secreto. Si seguimos a este autor, comprobaremos que lo primero que intentaron para matar a don Carlos fue el envenenamiento, aunque sin éxito. Entonces, pidieron al heredero que eligiese el modo en que prefería morir. Dice Saint-Réal que don Carlos se metió en el baño, donde se abrió las venas de los brazos y de las piernas, ordenando que lo dejasen solo. Después tomó en la mano un retrato de la reina en miniatura y se quedó «con los ojos clavados en aquella fatal pintura hasta que los estremecimientos helados del óbito lo sorprendieron en aquella contemplación» [137] . García Cárcel y José Luis Beltrán señalaron que, en lo referente a la complicidad de don Carlos con el protestantismo, Saint-Réal aportaría como gran novedad que el pensamiento del heredero no sería sino el mismo de su abuelo, al que se atribuye un auténtico criptoprotestantismo: «(…) el continuo comercio que había tenido el Emperador con los protestantes le había hecho alguna inclinación a sus opiniones y que se había escondido en una soledad para tener la libertad de acabar sus días entre ejercicios de piedad conforme a sus discretas disposiciones». Concebiría la idea de ir a Flandes para aprender el arte militar y el precipitante principal habría sido la llegada del marqués de Bergues y del barón de Montigny, que buscarían ser apoyados «por la generosidad del príncipe y la bondad de la reina» [138] . Como ha apuntado

García Cárcel, la historiografía en el siglo XIX se hace reticente a entrar en detalles acerca del tema; simplemente se asume que hubo una muerte violenta del hijo por el padre, se insinúa la hipótesis sentimental y se acaba justificando el desenlace en nombre de la sacrosanta razón de Estado [139] .

Lo que nos interesa subrayar de la obra de Saint-Réal es que su influencia traspasó ampliamente el ámbito literario, a pesar de que el relato se caracterizaba por aceptar muchas inverosimilitudes y errores. Friedrich Schiller se inspiró directamente en él para componer su drama *Dom Karlos, Infant von Spanien,* representado por primera vez en abril de 1787 en Mannheim con poco éxito. La pieza teatral, un hito del Romanticismo, es un alegato dramatizado en favor de la libertad política y religiosa, cuestión en la que la monarquía española se había mostrado durante el siglo XVI, como pronto se encargó de publicitar la «leyenda negra», totalmente intolerante. Como ha señalado Fernández Álvarez, Schiller centra la trama en la pugna de una pareja joven por el amor y la libertad frente a un rey caduco, incorporando además otros rasgos de la época que procuraban más verosimilitud, tales como la rebelión de los Países Bajos, cuyas libertades pretendía defender don Carlos, que aquí se representaría con la estampa de un joven valiente y enamorado frente a un rey viejo, sombrío, fanático y celoso [140] . Según García Cárcel, Schiller estuvo influido en el drama por su propia peripecia sentimental con Carlotta Kabb, esposa de un marido que no la correspondía y de la que Schiller estaba enamorado. Convirtió el dramaturgo alemán a Isabel de Valois en una especie de Carlota Kabb retrospectiva, pasando don Carlos a ser visto como amigo y confidente [141] . El marqués de Poza, otro personaje importante de la trama, en opinión de José Álvarez Junco y Gregorio de la Fuente, sería el héroe por cuya boca Schiller defendería las ideas de libertad y tolerancia propias del siglo XVIII e impensables en el XVI, mientras que el inquisidor tendría un papel caracterizado por el fanatismo, al ser el malvado perseguidor de Poza y don Carlos [142] .

Sin embargo, la consagración definitiva de la leyenda vendría de la mano de Giuseppe Verdi y su obra *Don Carlo,* encargada como aliciente para la Exposición Universal de 1867 y finalmente estrenada en París el 11 de marzo de 1867. En la ópera de Verdi se presenta a don Carlos como un joven valiente, enamorado, cuyo anhelo de libertad se exalta hasta llegar a idealizar al personaje. Podríamos distinguir en la ópera dos argumentos diferentes que tenderían a entrelazarse con frecuencia: el familiar y el

público. El primer nivel presentaría a los protagonistas con caracteres antitéticos. Si Felipe II simbolizaba a la persona fría y prudente hasta la crueldad, don Carlos personificaría un perfil más sensible. El nivel público guardaría relación con el intento del heredero por establecer alianzas con los flamencos, traicionando no solo a su padre, sino también a la religión católica. El dramático final vendría dado cuando Felipe decide entregar a su hijo al Santo Oficio, inculpándole por haberse mantenido en connivencia con los herejes flamencos para destronarle e implantar en sus reinos la nueva fe [143] .

Tanto las crónicas de la época como las historias generales de España compartieron la preocupación acerca de la imagen que se había proyectado del reinado filipino y del ser español, imagen que todavía en el siglo XIX y durante buena parte del XX seguía existiendo. Así, Cabrera de Córdoba reconocía que la resonancia de la muerte del príncipe había traspasado ampliamente las fronteras españolas: «Variamente se habló deste caso dentro y fuera de España, y en las historias de los enemigos y émulos della» [144] . Más de tres siglos después, Cánovas del Castillo llamaba la atención sobre la resonancia derivada de la prisión de don Carlos, aprovechada hábilmente por «protestantes y contemporáneos, principalmente, del príncipe de Orange en su famosa *Apología* »; así como en la «relación novelesca del Abate de San Real, copiada, traducida, esparcida por todas partes», que no hacían sino confirmar «la antipatía profunda, en fin, que, no sin razón, inspira al mundo moderno el ideal social de Felipe II». Con el objetivo de eliminar el estigma de parricida de la biografía del soberano español, Cánovas emplea la cita de autoridad que en el siglo XIX representaba Gachard: «Mr. Gachard juzga ya, por su parte, completamente esclarecido el asunto, absolviendo de la nota de parricida á Felipe II» [145] .

Las historias de España mantienen, en lo referente al supuesto parricidio, una postura unánime: no había existido. Morayta reconoce que el encarcelamiento del heredero «estuvo siempre envuelto en impenetrable misterio», lo que facilitó que se forjase «la leyenda de que don Carlos murió á mano airada por orden de su padre». Niega Morayta que eso haya sido así, básicamente porque no le hizo falta, al ser la salud del heredero tan frágil: «No, Felipe no llegó á ser parricida: la débil y enfermiza complexión de su hijo hizo innecesario este crimen» [146] . Altamira afirma que «murió el príncipe, sin que se sepa á ciencia cierta por qué causa», aunque de lo que

sí está seguro es de que «la acusación lanzada contra el rey, de haber ordenado la muerte de su primogénito, no descansa en ninguna base sólida» [147] .

Lafuente, en su *Historia general,* no ocultaba que uno de los objetivos que perseguía al repasar la biografía de don Carlos consistía en hacer frente a las opiniones negativas que autores extranjeros vertían sobre la imagen de su padre: «Los novelistas estrangeros que nos le pintan como un jóven de talento, aplicado é instruido, acaso no se hubieran atrevido á retratarle asi, si hubieran leido como nosotros los informes que los mismos encargados de su enseñanza daban al rey don Felipe su padre» [148] . Lafuente creía necesario acreditar documentalmente que la biografía de don Carlos, y sobre todo la parte de la prisión y la muerte, no respondía a lo que hasta ese momento la mayoría de eruditos foráneos habían escrito sobre la cuestión: «La prematura y desgraciada muerte de este príncipe, y los novelescos incidentes que sobre su prision y sobre las causas que la motivaron han inventado historiadores estrangeros (…) han dado al hijo primogénito de Felipe II cierta celebridad histórica» [149] . En otro pasaje de la *Historia general,* Lafuente admitía que la muerte de la tercera esposa de Felipe a los pocos meses de producirse la del príncipe «dió ocasión á los forjadores de la novela á seguir mancillando hasta en la tumba la limpia fama de aquella señora», y es que «los enemigos del rey no tuvieron reparo en imputarle mas ó menos desembozadamente el crimen horrible de envenenamiento» [150] . Una vez analizados y expuestos los razonamientos que le permitían concluir a Lafuente que las versiones que recorrían Europa no estaban en lo cierto con respecto a don Carlos, este autor nombra a algunos responsables de manipular aquella determinada visión negativa:

> Tal es el relato de las causas y antecedentes de la ruidosa prision, del proceso y muerte del príncipe Carlos, primogénito de Felipe II, que hemos creido mas conforme á la verdad, con arreglo á documentos auténticos y á los testimonios y datos que nos han parecido más fundados y verosímiles. Por consecuencia, dicho se está que mientras no se descubran otros documentos que nos pudieran hacer reformar nuestro juicio, rechazamos de la misma manera que las anécdotas amorosas con la reina, las circunstancias trágico-dramáticas con que revistieron y exhornaron su muerte escritores estrangeros, como los franceses De Thou y Pierre Matheu y los italianos Pedro Justiniani y Gregorio Leti. Este último pareció dudar de todo lo que habia leido en los anteriores, y acabó por admitirlo todo. Comienzan por asentar que el proceso de don Carlos fué hallado por el tribunal de la Inquisicion, condenado por él á muerte el príncipe, cuando su causa no se sometió al Santo Oficio. Acaso la circunstancia de ser inquisidor general el cardenal Espinosa, presidente del consejo de Castilla, los indujo á este error, sobre el cual fraguaron á su placer multitud de escenas entre los inquisidores y el padre del acusado. Que le fueron presentados á éste varios

> géneros de muerte pintados en un lienzo para que de entre ellos eligiera el que menos le repugnára, el que le pareciera preferible; y como el príncipe no quisiera elegir, los unos le hacen morir de veneno, los otros abiertas las venas con los pies en el agua, y algunos ahogado con un cordon de seda por cuatro esclavos que dicen entraron una mañana en su aposento, de los cuales los tres le sujetaban los pies y las manos mientras el otro le apretaba la cuerda fatal. De manera que si el príncipe no eligió el género de muerte que habian de darle, por lo menos la eligieron á su gusto ellos, los escritores [151] .

Como ha puesto de manifiesto José Álvarez Junco, la imagen negativa de lo español se matizó a comienzos del siglo XIX gracias a dos fenómenos: la guerra napoleónica en España y el giro romántico. La naturaleza internacional de la guerra propició que entre las filas de los ejércitos imperiales hubiese una gran amalgama de combatientes de diferentes países. Por ejemplo, las tropas inglesas se componían de soldados británicos, portugueses y españoles, mientras que en las huestes francesas encontramos a franceses, alemanes, italianos, polacos e incluso egipcios [152] . ¿Por qué fue importante esta cuestión? Pues porque durante aquellos seis años estuvieron en España, por primera vez en varios siglos, centenares de miles de extranjeros, lo que favoreció la creación de una nueva imagen, más cercana a la realidad, de lo que en verdad eran los españoles. Algunos de los que allí estuvieron durante el conflicto optaron por escribir sus recuerdos, «lo que permitió también disponer de nueva información, más actualizada y de primera mano, acerca de la cultura española». En segundo lugar, con respecto a la influencia del Romanticismo en la visión de España, debemos aludir a lo que Álvarez Junco denomina como transmutación, tanto de los personajes como de los episodios fundamentales de la historia de España que habían sido básicos en la concepción y pervivencia de la «leyenda negra». Así, «los conquistadores de las Indias tuvieron su continuación en los bandoleros de Sierra Morena, y en lugar de su codicia se destacaba su espíritu aventurero y su vida arriesgada»; al igual que el soldado de Flandes, «que pasa a encarnar al guerrillero antinapoleónico, siendo la crueldad que antes le caracterizaba transformada ahora en bravura temeraria»; y lo mismo sucedería con los representantes de una de las instituciones esenciales en la construcción de la «leyenda negra», los inquisidores, «cuyo condenable fanatismo religioso se transforma en una profunda religiosidad, fidelidad al rey y a la religión» [153] .

[1] G. Parker, *Felipe II. La biografía definitiva,* Barcelona, Planeta, 2010 p. 422.

[2] M. Fernández Álvarez, *La España de Felipe II (1527-1598). Volumen IV. Auge y declive de un Imperio (1566-1598),* Tomo 22 de la *Historia de España* de Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 2002, p. 55.

[3] Sobre Isabel de Valois véase S. Édouard, *Le Corps d'une reine. Histoire singulière d'Élisabeth de Valois (1546-1568),* Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

[4] M. Lafuente, *Historia general de España,* vol. 13, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1854, p. 293.

[5] Citado en M. Fernández Álvarez, *La España de Felipe II (1527-1598),* p. 62.

[6] Miguel Morayta reveló que el príncipe se había precipitado por las escaleras cuando intentaba perseguir a una mujer: «Don Carlos se arriesgó á bajar por una escalera estrecha y oscura, y de peldaños desiguales y desgastados, que conducía á la huerta; dícese que persiguiendo á la hija del portero, cuya hermosura le agradaba; y faltándole ya para llegar á su término cinco escalones, fuésele un pie, cayó rodando y dio con la cabeza en la puerta, á la sazón cerrada. El golpe le hizo perder el sentido y le produjo una ancha herida en la cabeza y una fuerte contusión en la pierna derecha», *Historia,* vol. 4, p. 62.

[7] Para un estudio acerca de las consecuencias que la caída pudo tener desde un punto de vista neurológico, véase D. Simpson, «An awareness of tragedy», *Child's Nervous System* 3 (1987), pp. 135-139.

[8] L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II, Rey de España,* vol. 1, Madrid, Imprenta, Estereotipia y Galvanoplastia de Aribau, 1876, p. 349.

[9] L. P. Gachard, *Don Carlos y Felipe II,* Madrid, Swan, 1984, pp. 82-83.

[10] M. Lafuente, *Historia,* vol. 13, p. 305.

[11] G. Parker, *Felipe II,* p. 415.

[12] L. P. Gachard, *Don Carlos y Felipe II,* pp. 123-124.

[13] *Ibid.,* pp. 124-125. La historiografía española tampoco fue ajena a este tipo de comentarios que los embajadores, u otro tipo de diplomáticos, realizaban cuando tenían oportunidad de conocer lo que ocurría en la corte filipina. Morayta, por ejemplo, informaba de lo que el arzobispo de Limoges, embajador del rey de Francia, decía en mayo de 1559: «El pobre príncipe está tan agoviado y extenuado, y va debilitándose tanto, que los más prudentes de esta corte no tienen la más pequeña esperanza de que podrá salvarse», *Historia,* vol. 3, p. 61.

[14] L. P. Gachard, *Don Carlos y Felipe II,* p. 126.

[15] *Ibid.,* p. 126.

[16] G. Parker, *El rey imprudente. La biografía esencial de Felipe II,* Barcelona, Planeta, 2015, p. 36.

[17] M. Fernández Álvarez (ed.), *Corpus documental de Carlos V* , vol. 2, Salamanca, Universidad, 1975, p. 93.

[18] *Ibid.,* p. 96.

[19] M. Fernández Álvarez (ed.), *Corpus documental de Carlos V,* vol. 3, Salamanca, Universidad, 1977, pp. 254-255.

[20] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo,* Madrid, Espasa, 1998, pp. 407-409.

[21] Citado en G. Parker, *Felipe II,* p. 419.

[22] M. Lafuente, *Historia* , vol. 13, pp. 294-295.

[23] *Ibid.,* pp. 308-309.

[24] M. Morayta, *Historia,* vol. 4, pp. 57-58. Rafael Altamira, más conciso, limita su exposición acerca del temperamento del príncipe a unos simples comentarios en los que sostenía que no era posible determinar hasta qué punto el accidente de Alcalá le había provocado alguna lesión en el cerebro, aunque lo cierto es que ya apunta a que el motivo que le impide ser rey es su locura: «De allí

en adelante fueron manifestándose en el príncipe, cada día más, síntomas de locura ó, por lo menos, de un acentuado desequilibrio mental (…) Pero las muestras de su locura eran cada vez mayores. Enfurecíase por el más leve motivo; maltrataba de palabra y obra á sus criados; trató de herir al cardenal Espinosa (…) burlábase de su propio padre, y cometió otros actos de no menor significación y gravedad», *Historia*, vol. 3, p. 114.

[25] En torno a Herrera véanse los trabajos de R. L. Kagan, *Los cronistas y la corona. La política de la historia en España en las Edades Media y Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2010, pp. 197-213 y «El cronista oficial: ¿historiador o consejero? El caso ejemplar de Herrera y Tordesillas», *Revista de historia Jerónimo Zurita* 88 (2013), pp. 199-210.

[26] A. de Herrera, *Historia general del mundo* , vol. 1, Valladolid, Iuan Godinez de Millis, 1606, p. 680.

[27] Sobre Cabrera de Córdoba véase la introducción elaborada por J. Martínez Millán y C. J. de Carlos Morales en L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II, rey de España*, vol. 1, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998, pp. IX-XXIV.

[28] Guillermo de Nassau fue declarado públicamente traidor al rey, y a partir de 1580, mediante un *Edicto de proscripción*, Felipe II ofreció 25.000 escudos a quien lo entregase vivo o muerto: véase M. Á. Echevarría Bacigalupe, «Espionaje en Flandes durante el reinado de Felipe II», en A. Fernández de Molina (ed.), *Antonio Pérez. Semana Marañón ’98*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1999, p. 82. Véase también, sobre este tema y del mismo autor, «El espionaje y las rebeliones de los siglos XVI y XVII en la monarquía hispánica», en W. Thomas (coord.), *Rebelión y resistencia en el mundo hispánico del siglo XVII. Actas del Coloquio Internacional Lovaina, 20-23 de noviembre de 1991*, Leuven, Leuven University Press, 1992, pp. 144-166. En torno al espionaje filipino en Francia véase C. J. Carnicer García y J. Marcos Rivas, *Sebastián de Arbizu: espía de Felipe II. La diplomacia secreta española y la intervención en Francia*, Madrid, Nerea, 1998.

[29] Sobre el papel de Orange en la construcción de la revuelta véase J. W. Smit, «La revolución en los Países Bajos», en J. H. Elliott *et al.*, *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1972, pp. 29-65.

[30] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo*, pp. 378-379.

[31] G. Parker, *Felipe II*, pp. 162-163.

[32] Sobre las similitudes que originaron la Guerra de las Comunidades de Castilla y la rebelión de los Países Bajos, véase J. M. Gimeno Viguera, F. A. Gómez Rivas y Á. Guirao de Vierna, «Un estudio comparativo: las Comunidades y la independencia de los Países Bajos (factores desencadenantes)», *Cuadernos de historia moderna y contemporánea* 3 (1982), pp. 231-258.

[33] H. Kamen, *Felipe de España*, Madrid, Siglo XXI de España, 1998, pp. 64-65. Parker recoge las palabras que logró expresar Felipe: «Señores, aunque puedo entender el francés correctamente, no lo hablo con la fluidez suficiente para dirigirme a ustedes. De modo que sabrán por el obispo de Arras [Antonio Perrenot de Granvela] lo que quiero decirles», *El rey imprudente*, p. 79.

[34] M. Fernández Álvarez, «La cuestión de Flandes (siglos XVI y XVII)», *Studia historica. Historia moderna* 4 (1986), p. 9.

[35] G. Parker, *Felipe II*, pp. 365-366.

[36] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo*, p. 373. Véase también, sobre la importancia del tema religioso en la rebelión de los Países Bajos, M. Dierickx, «La politique religieuse de Philippe II dans les anciens Pays-Bas», *Hispania* 15 (1956), pp. 130-143.

[37] M. Lafuente, *Historia*, vol. 13, pp. 164-165.

[38] F. Strada, *Guerra de Flandes*, vol. 1, Amberes, Marcos-Miguel Bousquet y Compañía, 1748, pp. 250-251.

[39] A. Cánovas del Castillo, *Bosquejo histórico*, pp. 90-91.

[40] M. Lafuente, *Historia* , vol. 13, pp. 152-153.

[41] M. Morayta, *Historia* , vol. 3, p. 1088.
[42] *Ibid.*, p. 1082.
[43] *Ibid.*, p. 1083.
[44] *Ibid.*, p. 1085.
[45] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, p. 80.
[46] H. Kamen, *Felipe de España*, p. 101.
[47] G. Parker, *Felipe II* , p. 377.
[48] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo* , p. 377.
[49] *Ibid.*, p. 382.
[50] G. Parker, *Felipe II*, p. 380.
[51] H. Kamen, *Felipe de España*, p. 125.
[52] L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II*, vol. 1, pp. 525-526.
[53] M. Lafuente, *Historia*, vol. 13, p. 310. Morayta revela que lo que realmente pretendía don Carlos era desahogar su cólera, pero no en el duque, sino en su propio padre, y al no poder satisfacer su deseo es cuando, en un ataque de ira, se abalanza sobre Alba: «Sin más preparaciones, ni exordios, le dijo que le prohibia partir, pues á nadie, sino á él, príncipe sucesor, correspondía el cargo de gobernador de los Países Bajos. Y como el de Alba se disculpara, alegando respetuosamente el deseo y la orden del monarca, echando don Carlos mano á su puñal y arrojándose sobre el duque le dijo: "Antes os atravesaré el corazón que consentir que hayáis de ir á Flandes"», *Historia*, vol. 4, p. 68.
[54] M. Lafuente, *Historia*, vol. 13, p. 310, y M. Morayta, *Historia* , vol. 4, p. 68.
[55] M. Lafuente, *Historia*, vol. 13, p. 301. Morayta también narra el mismo suceso: «Ya antes de este tiempo, como el duque de Alba, encargado de los preparativos y orden de su jura, hubiera cometido el irreverente olvido de saludarle, le insultó en público; y aun cuando por mandato de su padre le dió una satisfacción, jamás volvieron á ser ambos amigos», *Historia*, vol. 4, pp. 64-65.
[56] M. Fernández Álvarez, *El duque de hierro. Fernando Álvarez de Toledo, III duque de Alba* , Madrid, Espasa-Calpe, 2007, p. 322.
[57] M. Fernández Álvarez (ed.), *Corpus*, vol. 2, p. 109.
[58] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, p. 85.
[59] M. Lafuente, *Historia* , vol. 13, p. 200.
[60] *Ibid.*, pp. 224-227.
[61] R. García Cárcel, *El demonio del Sur. La Leyenda Negra de Felipe II* , Madrid, Cátedra, 2017, p. 211.
[62] M. Lafuente, *Historia*, vol. 13, p. 228.
[63] Desde luego, la valoración que las historias de España realizan sobre este Tribunal no es en modo alguno positiva. Así, Lafuente aseguraba que para obrar con más actividad, el «nuevo Consejo de los Tumultos (…) le reunia [el duque de Alba] en su misma casa, y celebraba una ó dos sesiones diarias», *Historia*, vol. 13, p. 221 Mientras, Morayta hacía hincapié en la arbitrariedad que dominaba el Tribunal: «No quiso el de Alba que se compusiera de letrados, porque, según su frase, "los letrados no sentencian sino en casos probados"; es decir, no condenan si el delito no resulta probado (…) Excusado es decir, que tan peregrino tribunal carecía de toda investidura, y que apenas significaba más que una comisión delegada», *Historia*, vol. 3, p. 1110. Altamira también declaraba su horror ante su instauración: «Para conocer de los procesos políticos, creó un tribunal ó consejo llamado "de los desórdenes" y que el pueblo bautizó en seguida con el nombre de "Tribunal de la sangre", por el terrible rigor que usaba. En un solo día sentenció á muerte el Consejo á 500 personas, y los espías y agentes desparramados por todo el país acumulaban denuncia tras denuncia. Distinguíase por su dureza el consejero Juan de Vargas, español, protegido de Alba, y al cual acabaron por dejar solo los demás miembros del tribunal, que retrocedieron ante el número aterrador de sentencias de muerte», *Historia*, vol. 3, p. 84.

[64] H. Kamen, *El gran duque de Alba. Soldado de la España imperial,* Madrid, La Esfera de los Libros, 2004, p. 165. Parker nos ofrece algunas cifras interesantes, como las 12.000 personas que en los cinco años siguientes a la constitución del Tribunal de los Tumultos fueron juzgadas por traición, o los 9.000 condenados a los que se incautó parte o la totalidad de sus bienes, ejecutando a más de 1.000: *Felipe II,* p. 510. En otro lugar, Parker señaló que el 26 de marzo de 1569 se realizó un registro simultáneo en todas las librerías de los Países Bajos y los libreros de Tournai, que en otra época habían sido baluartes del calvinismo, tuvieron que entregar más de quinientos libros herejes, que se quemaron públicamente el 16 de junio: *España y la rebelión de Flandes,* Madrid, Nerea, 1989, p. 106.

[65] D. H. Nexon, *The Struggle for Power in Early Modern Europe. Religious Conflict, Dynastic Empires and International Change,* Princeton, Princeton University Press, 2009, p. 209.

[66] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo* , pp. 391-392.

[67] H. Kamen, *El gran duque de Alba,* p. 148. Cabrera de Córdoba nos muestra cierta altivez en la actitud del conde de Egmont: «Tenian los Estados por cabeza al Conde de Egmont, y como padre de la patria respetado y amado y lustre de la tierra por su grandeza, valor y señorío con que los habian sustentado en las guerras contra Francia con tan grandes servicios celebrados, que por sus méritos jamás temió castigo de sus culpas contrapesándolas», *Historia de Felipe II,* vol. 1, p. 540.

[68] M. Lafuente, *Historia*, vol. 13, pp. 205-206. Parecida versión, aunque menos extensa, nos aporta Morayta: «El de Orange, jefe indiscutible del partido nacional, retiróse á sus Estados de Nassau, en Alemania (abril-año 1567); allí le siguieron pronto muchos de los suyos. La verdadera razón que al príncipe de Orange inspiraba entonces, reducíase á la profunda antipatía que profesaba al duque de Alba y al exacto conocimiento que de su carácter tenía», *Historia,* vol. 3, p. 1105.

[69] M. Morayta, *Historia,* vol. 3, p. 1106.

[70] G. Parker, *Felipe II,* p. 509. Cánovas del Castillo, basándose en la correspondencia publicada por Gachard, afirmaba que cuando el duque de Alba salió de España, llevaba «órdenes terminantes del rey para prender y procesar como traidores á los grandes señores que protegían á los Gueux, y en primer lugar, naturalmente, á los condes de Egmont y de Horns», *Bosquejo histórico,* p. 96.

[71] M. Morayta, *Historia,* vol. 3, p. 1108. Lafuente difiere un poco en el contenido, porque incluye el lamento de Egmont por haber servido, según él, tan fielmente a la Corona española: «Tomadla, pero sabed que con este acero por desgracia he defendido muchas veces la causa del rey», *Historia* , vol. 13, pp. 217-218.

[72] G. Parker, *Felipe II,* p. 386. Lafuente expuso que tanto a Guillermo de Orange como a todos aquellos que optaron por la fuga, se tomó la determinación de procesarlos y condenarlos en rebeldía «como á rebeldes contumaces y como á reos de lesa magestad, y les fueron secuestradas sus haciendas», vol. 13, p. 222. La resonancia que tuvo el encarcelamiento de Egmont y Horn la pone de manifiesto Lafuente: «Estas prisiones y la manera de realizarlas llenaron de asombro, de terror y de indignacion al pueblo, que con enérgico lenguaje decia que la prision de los condes significaba la prision de toda Flandes; compadecia la escesiva confianza de aquellos próceres, y aplaudia la prevision del de Orange en haberse salvado á tiempo, y en él cifraba todavía alguna esperanza de libertad», *ibid.,* p. 218.

[73] Véase Á. Alloza Aparicio, *Diplomacia caníbal. España y Gran Bretaña en la pugna por el dominio del mundo, 1638-1660,* Madrid, Biblioteca Nueva, 2015.

[74] H. Kamen, *Felipe de España* , p. 128.

[75] G. Parker, *Felipe II* , p. 511.

[76] *Ibid.,* p. 511.

[77] A. de Herrera, *Historia general del mundo,* vol. 1, p. 690.

[78] *Ibid.,* p. 690.

[79] Citado en H. Kamen, *El gran duque de Alba* , p. 157.

[80] *Ibid.*, pp. 157-158. Lafuente remite que «hubo algunos que atropellando por todo, empaparon sus pañuelos en la sangre de Egmont, y los guardaban como una preciosa reliquia; otros besaban la caja de plomo que habia de guardar su cuerpo; no pocos juraban venganza; maldecian muchos el nombre del de Alba, y protestaban que pronto envolverian á Flandes nuevos tumultos», *Historia,* vol. 13, p. 239. Morayta, sin embargo, obvia estas reacciones posteriores, para centrarse en que «los hechos por cuya virtud sus jueces entendieron probado el delito de lesa majestad consistía en no haber reprimido á tiempo la pasada rebelión, y en haber sido como consejeros y gobernadores de provincias, más considerados é indulgentes, que duros y rigurosos con los confederados»; aunque para este autor había un hecho esencial que omitía el tribunal, y es que «por supuesto, la sentencia no recordaba que, aun cuando todo esto hubiese sido cierto, ambos condes ayudaron con sus medios propios, y con riesgo de su vida, á restablecer el imperio de la ley», *Historia,* vol. 3, p. 1112.

[81] A. de Herrera, *Historia general del mundo* , vol. 1, p. 690.

[82] A. Cánovas del Castillo, *Bosquejo histórico,* p. 97.

[83] D. Castro Alfín, «Cánovas del Castillo. Historia y política hermanadas», p. LVII.

[84] L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II,* vol. 1, p. 558.

[85] L. P. Gachard, *Don Carlos y Felipe II,* p. 312.

[86] *Ibid.,* p. 312.

[87] *Ibid.,* pp. 312-313.

[88] M. Lafuente, *Historia,* vol. 13, p. 309. Dice Morayta en este punto que una vez Ruy Gómez de Silva rechazó su propuesta, don Carlos «escribió el nombre del príncipe de Éboli, el segundo en la lista de las personas que él odiaba: el primero era el de su padre el rey», *Historia,* vol. 4, p. 67.

[89] M. Lafuente, *Historia,* vol. 13, pp. 311-312.

[90] M. Morayta, *Historia,* vol. 4, p. 67.

[91] R. Altamira, *Historia* , vol. 3, p. 114.

[92] G. Parker, *Felipe II* , p. 423.

[93] *Ibid.,* p. 423.

[94] *Ibid.,* pp. 423-424.

[95] *Ibid.,* p. 424.

[96] F. Bruquetas y M. Lobo, *Don Carlos: príncipe de las Españas,* Madrid, Cátedra, 2016, p. 338; J. Leralta, *La leyenda negra en los personajes de la historia de España,* Madrid, Sílex, 2011, pp. 136- 140.

[97] Para una relación más completa de la correspondencia que envió Felipe II informando del cautiverio de su hijo, véase M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo,* pp. 415-420.

[98] M. Fernández Álvarez, *Tres embajadores de Felipe II en Inglaterra,* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951, p. 187.

[99] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo,* p. 419.

[100] M. Lafuente, *Historia* , vol. 13, p. 325.

[101] *Ibid.,* pp. 327-328.

[102] *Ibid.,* pp. 328-329.

[103] *Ibid.,* p. 329.

[104] M. Morayta, *Historia,* vol. 4, pp. 67-68.

[105] *Ibid.,* p. 81. De todos modos, el propio Morayta no resta gravedad al comportamiento de Felipe II con su hijo: «Como los tiranos de buena cepa, gustaba más ser temido que amado»; o cuando al pasar el cortejo fúnebre de don Carlos por delante de la ventana desde la que lo estaba observando, se escuchaban algunas exclamaciones: «¡Qué gran rey!», a lo que este autor añadía: «Sí, ¡qué gran rey… pero qué mal hombre!», *ibid.,* pp. 79-81.

[106] R. Altamira, *Historia,* vol. 3, pp. 114-115.

[107] M. Lafuente, *Historia,* vol. 13, p. 335.

[108] *Ibid.*, pp. 332-333.
[109] *Ibid.*, p. 336.
[110] *Ibid.*, pp. 335-3336.
[111] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo* , p. 423. Es conocido que la *Historia de España* del padre Mariana narra desde los orígenes hasta la muerte de Fernando el Católico. De ahí en adelante hay que recurrir a unos pequeños capítulos que se van sucediendo bajo el título *Sumario de lo que aconteció los años adelante* , hasta 1621, muerte de Felipe III. Si leemos lo que corresponde al año 1568 veremos que la razón de la muerte de don Carlos para el jesuita era la siguiente: «Al Príncipe acarreó la muerte su poca paciencia», *Historia general de España,* vol. 1, Madrid, D. Joachin de Ibarra Impresor de Camara de su Magestad, 1780, p. 900.
[112] L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II* , vol. 1, p. 590; A. de Herrera, *Historia general del mundo* , vol. 1, p. 683.
[113] G. Parker, *Felipe II,* p. 430.
[114] G. Moreno Espinosa, *Don Carlos. El príncipe de la leyenda negra,* Madrid, Marcial Pons, 2006.
[115] J. Pérez, *La leyenda negra,* Madrid, Gadir, 2009, p. 270, n. 128.
[116] R. García Cárcel, *El demonio del Sur,* p. 253.
[117] R. García Cárcel, «El debate historiográfico en torno a las fuentes documentales sobre la prisión y muerte de don Carlos», *Boletín de la Real Academia de la Historia,* Tomo 213, Cuaderno II (2015), pp. 286-289.
[118] L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II,* vol. 1, p. 562.
[119] R. García Cárcel, «El debate historiográfico», pp. 276-277.
[120] G. Parker, *Felipe II,* pp. 432-434. Morayta, sin ir más lejos, niega que a don Carlos se le hubiese impuesto un proceso inquisitorial: «No fué juzgado por nadie: cuanto se ha afirmado, de que el rey sometió su hijo al Tribunal de la Santa Inquisición, es inexacto», *Historia,* vol. 4, p. 80.
[121] G. Parker, *Felipe II,* p. 968.
[122] Es llamativo que en 1566, dos años antes de que comenzase la dura política represiva capitaneada por el duque de Alba en Flandes, circulase en aquel territorio un panfleto titulado *Les subtils moyens par le Cardinal Granvelle inventez pour instituer l'abhominable Inquisition,* lo que nos da una idea de la creencia generalizada de que la Inquisición estaba próxima a establecerse en los Países Bajos, H. Kamen, *El gran duque de Alba,* p. 143.
[123] J. Juderías, *La leyenda negra y la verdad histórica,* Madrid, Tip. de la Rev. de Arch., Bibl. y Museos, 1914, pp. 14-15.
[124] R. García Cárcel, *La leyenda negra. Historia y opinión,* Madrid, Alianza, 1992, p. 31. En torno al influjo de la Leyenda Negra en Inglaterra véase el libro de W. S. Maltby, *La leyenda negra en Inglaterra. Desarrollo del sentimiento antihispánico, 1558-1660,* México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
[125] R. Menéndez Pidal, *El padre Las Casas y la leyenda negra,* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962, p. 11.
[126] *Ibid.,* pp. 16-17.
[127] *Ibid.*, pp. 18-19.
[128] R. Menéndez Pidal, «Observaciones críticas sobre las biografías de Fray Bartolomé de Las Casas», en F. Pierce y C. A. Jones (dirs.), *Actas del Primer Congreso Internacional de Hispanistas celebrado en Oxford del 6 al 11 de septiembre de 1962,* Oxford, The Dolphin Book, 1964, p. 16.
[129] *Ibid.,* pp. 23-24.
[130] E. Benito Ruano, «Literatura denigrante y apologética sobre Felipe II», en F. Ruiz Martín (coord.), *La Monarquía de Felipe II,* Madrid, Real Academia de la Historia, 2003, p. 444. Joseph Pérez destacó que la originalidad de la obra de Orange se debió a tres series de argumentos nuevos:

los ataques personales contra Felipe II; la denuncia del fanatismo, la intolerancia y el obscurantismo de los españoles; y, en último lugar, la de la matanza de los indios en América: *La leyenda negra,* p. 82.

[131] R. García Cárcel, *El demonio del Sur,* pp. 215-216.

[132] *Ibid.,* p. 386.

[133] *Ibid.,* p. 388.

[134] *Ibid.,* p. 219.

[135] Sobre la trascendencia de la tipografía en este contexto véase F. Bouza Álvarez, *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II* , Madrid, Akal, 1998, pp. 153-167.

[136] Citado en A. Alvar (ed.), *Relaciones y cartas* , vol. 1, Madrid, Turner, 1986, p. 52.

[137] J. Pérez, *La leyenda negra,* pp. 85-87. Altamira observó el papel clave que desempeñó Saint-Réal a la hora de construir la imagen negativa de Felipe: «La pasión política de los enemigos de Felipe II dió aire á estas y otras fantasías que se esparcieron por Europa, gracias, principalmente, al libro novelesco de un escritor francés, St. Réal, traducido pronto á otros idiomas», *Historia,* vol. 3, p. 115.

[138] R. García Cárcel y J. L. Beltrán, «El abad de Saint-Réal y la fábrica de sueños sobre el príncipe Don Carlos», en R. García Cárcel y A. Guillaume, *Utopías, sueños y quimeras,* E. Spania, julio 2015.

[139] R. García Cárcel, «Felipe II y la leyenda negra en el siglo XX», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XX* , vol. 1, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 353-372.

[140] M. Fernández Álvarez, «Acoso a Felipe II. El problema de don Carlos, el príncipe rebelde», *Historia 16* 193 (1992), pp. 37-43. Véase asimismo J. Martínez Cuesta, «La muerte de don Carlos», en *Felipe II: un monarca y su época. La monarquía hispánica. Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, 1 de junio-10 de octubre de 1998,* Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998, pp. 197-204.

[141] R. García Cárcel, «El príncipe Don Carlos como personaje literario», en J. M.ª Díez Borque, J. Olmedo Ramos y L. Puerto Moro (coords.), *Heterodoxia, marginalidad y maravilla en los siglos de oro* , Madrid, Visor Libros, 2016, pp. 67-83.

[142] J. Álvarez Junco y G. de la Fuente Monge, *El relato nacional,* pp. 84-85.

[143] M. Pelegrí Girón, «El príncipe don Carlos y la ópera de Verdi», *Ab Initio* 1 (2010), pp. 84-103.

[144] L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II,* vol. 1, p. 590.

[145] A. Cánovas del Castillo, *Bosquejo,* pp. 107-108.

[146] M. Morayta, *Historia,* vol. 4, p. 80.

[147] R. Altamira, *Historia,* vol. 3, p. 115.

[148] M. Lafuente, *Historia,* vol. 13, p. 295.

[149] *Ibid.,* pp. 290-291.

[150] *Ibid.,* p. 337.

[151] *Ibid.,* pp. 334-335.

[152] J. Álvarez Junco, «De la leyenda negra a la leyenda romántica», en M.ª J. Villaverde Rico y F. Castilla Urbano (dirs.), *La sombra de la leyenda negra,* Madrid, Tecnos, 2016, pp. 516-517.

[153] *Ibid.,* p. 530.

X
ANTONIO PÉREZ: EL GRAN TRAIDOR

Estamos habituados a que la traición sea una de las bases sobre las que se asiente la construcción de la identidad nacional. Es necesario que existan los traidores, ya lo sean estos por razón de fe o raza, porque de ese modo se favorece la cohesión social y, de paso, se señala a un enemigo, que puede ser colectivo, como los judíos, o individual, al cual es necesario combatir y, en no pocas ocasiones, exterminar en la medida de lo posible. Dentro de la traición podemos establecer diferentes graduaciones, y una posible podría ser aquella que distingue estos actos como más o menos graves dependiendo del nivel de cercanía que compartan el traidor y la persona traicionada. Por ejemplo, no es lo mismo que Lope de Aguirre se levante en América contra Felipe II, en una rebelión sin apenas recorrido, a que el traidor sea alguien con el que el rey mantiene una relación afectiva, personal o familiar intensa. De hecho, quizá no resulte tan habitual que la traición provenga directamente del propio ámbito familiar del soberano. Es esto precisamente lo que sucede con el caso del príncipe don Carlos, cuya figura ha sido tratada a lo largo de la historia, como hemos visto en el capítulo anterior, de forma muy variada. Hubo autores que vieron en el hijo de Felipe II a un traidor, otros consideraron que su comportamiento respondía más satisfactoriamente al de un loco, mientras que un último grupo creyó encontrar en él a un peligroso hereje que podría consumar una nueva «pérdida de España» aliándose con los heterodoxos flamencos del norte de Europa.

Si decíamos que la traición de la propia sangre no es demasiado frecuente en la historia de España, al menos a instancias tan elevadas como la monarquía de Felipe II, acaso pueda ser más habitual encontrar traidores entre los encargados de la administración y del gobierno real. Sin lugar a dudas, el caso de Antonio Pérez es paradigmático en este sentido, pues se trata de un personaje que goza de la máxima confianza del *rey Prudente* y que, en virtud de esa posición, teje toda una serie de maniobras e intrigas palaciegas, amorosas y políticas, donde la idea de traición se encuentra muy presente y que finalmente provocarán su fuga a Aragón y el posterior exilio

en Francia e Inglaterra, donde su rol de traidor continuará vigente, pues no cesa de vender secretos de Estado a los principales oponentes de la monarquía filipina.

No nos proponemos en modo alguno realizar, para el caso de Antonio Pérez, un análisis exhaustivo de su vida ni un repaso pormenorizado del *affaire* Escobedo y del posterior recorrido judicial. Ello es así, entre otras razones, porque cuestiones de ese tipo han sido debidamente tratadas por los historiadores que se han interesado por dichos temas. Además, solo el proceso de Pérez tiene una extensión de once años, desde 1579 hasta 1590, lapso temporal que rebasa ampliamente los límites de un trabajo de estas características [1] . Del mismo modo, para don Carlos tampoco pretendemos elaborar una relación de su corta pero intensa biografía, ni tampoco de la de su padre, aunque inevitablemente no podemos soslayar la figura de Felipe II por la importancia que tiene en el desarrollo de los acontecimientos y, aunque sea superficialmente, serán necesarias las referencias a su persona. Al contrario, nuestro único objetivo es comprobar la manera en que la historiografía española, a través de algunas de las historias generales decimonónicas más relevantes, analizó y entendió las traiciones del hijo de Felipe y de su secretario, así como comprobar si es posible establecer algunos paralelismos con otros capítulos de traición anteriores de la historia de España.

ANTONIO PÉREZ Y EL ASESINATO DE ESCOBEDO

Tal vez sea el episodio en el que se dio muerte al secretario de don Juan de Austria, Juan de Escobedo, uno de los más oscuros del reinado de Felipe II. Lo cierto es que, como mínimo, nos encontramos ante uno de los asuntos más debatidos de su gobierno por la repercusión que tuvo, ya que el crimen implicó a diversos personajes muy notables de la Corte, como el secretario real Antonio Pérez, al que se le acusó de haberlo instigado, la princesa de Éboli, don Juan de Austria o el propio monarca, acusado de haber, cuando menos, consentido el crimen. Apuntaba ya Modesto Lafuente en su *Historia general* que el proceso vivido por Antonio Pérez a raíz del asesinato de Escobedo representaba uno de los «sucesos interiores del reinado de Felipe II que hicieron mas ruido en España, y aun mas en Europa, y que escitó entonces y continúa escitando hoy la curiosidad pública» [2] .

Es bien conocido que en la tarde del 31 de marzo de 1578, lunes de Pascua, el secretario de don Juan fue asesinado, según nos relata Cabrera de Córdoba, por «Juan Diaz y dos catalanes, y el alférez Antonio Enriquez, y García de Arce, señor de la casa de Guitar y Arce», quienes, para perpetrar el crimen, de acuerdo con lo que dice el cronista, poseían una cédula «con firma del Rey de las que se dan en blanco á los embaxadores y vireyes para la brevedad de algun negocio» [3] . En principio, la responsabilidad de haber instigado el asesinato recayó sobre Pérez, aunque no tardó este en implicar de un modo u otro al propio monarca. No exageramos al afirmar que se trata, junto con la muerte de don Carlos, de uno de los capítulos personales más destacados del reinado filipino, siendo ambos utilizados convenientemente por sus enemigos para construir una determinada imagen negativa del monarca a través de la célebre «leyenda negra».

En diciembre de 1567, tras la muerte de Gonzalo Pérez, antiguo secretario de Estado y presunto padre de Antonio (aunque un rumor recurrente en la Corte consistía en situarlo como hijo ilegítimo de Ruy Gómez de Silva), la secretaría se escindió en dos: la de Italia, ocupada por Antonio Pérez, y la del Norte, de la que se hizo cargo Gabriel de Zayas, división que se mantendría inalterada hasta comienzos del siglo XVIII, momento en que se reduce a una sola [4] . Pérez ostentaba en el reinado filipino una posición privilegiada, derivada no solo del cargo que desempeñaba, sino también de la cercana relación que poseía con Felipe II. Suele afirmarse que el control del secretario sobre el soberano era casi absoluto, al menos en lo referente a la correspondencia que finalmente leía. A este respecto, cita Parker el caso del propio Pérez, que informaba a don Juan que «me resolví de no mostrar (…) a Su Magestad» dos cartas «por hablar en una dellas Su Alteza mal de la persona del marqués [de Mondéjar, virrey de Nápoles], cosa no digna de quien lo escribe, ni a quien se escribe» [5] . En cambio, Escudero cuestiona que la confianza de Felipe hacia Pérez en la década de los setenta, antes de su caída en desgracia, hubiese sido tan ciega como se pensaba. Y llama la atención acerca del papel desempeñado por el secretario privado Antonio Gracián, quien llega a consultar lo que Pérez debe o no debe ver, las cartas que hay que enseñarle o los temas sobre los que convenía no ponerle al tanto; es decir, Pérez tendría, al menos, un filtro antes de que él aplicase el suyo [6] .

Antes de servir a don Juan de Austria, Escobedo había desempeñado tareas como secretario del Consejo de Hacienda. Fernández Álvarez señaló

que su nuevo nombramiento obedecía a una serie de intereses de Antonio Pérez, y es que se le había ofrecido el cargo para actuar de confidente y relatar los posibles planes que el hermanastro de Felipe II pudiese trazar en contra de la nación española. Todo se complicó un poco más cuando Pérez hizo creer a don Juan que el papel de espía a su favor lo iba a representar él, poniéndose de su parte en las peticiones que le formulase al monarca [7] . Por lo tanto, nos encontramos ante un doble juego que tiene como protagonista a Pérez y su habilidad de intrigar en la corte filipina. Este perfil equívoco lo evidencia Lafuente al decir que, si bien Pérez aparentaba interceder ante Felipe en favor de los proyectos de don Juan, lo que le valía para que le confiase secretos, luego emplearía el secretario regio esas confidencias para denunciarlas ante el monarca «con sus correspondientes adiciones para agravar la criminalidad de los designios, cargando principalmente la culpa sobre el secretario Escobedo como el instigador y el negociador secreto de todos los planes» [8] .

Marañón remite varios testimonios que revelarían el consentimiento que Felipe prestó a la actuación de Pérez, que consistía en intentar obtener pruebas que acreditasen la maldad de los planes de don Juan y Escobedo. En una carta enviada por Pérez a Escobedo podemos leer que el rey se negaba a recibir a don Juan en Madrid, y añadía: «No me ha parecido que se pueda apretar por ahora en esta materia por que no perdamos crédito con él [Rey] para otras cosas; que, como vuestra merced sabe, es *hombre terrible,* y si entra en sospecha de que fuimos con fin particular en lo que le decimos, no acertaremos el golpe». Incluso Marañón se sorprende de que el rey hubiese accedido a este tipo de comportamiento con frases como la siguiente: «Más os habíais de alargar en lo que yo rayo [subrayo]; *decid más, aunque se copie la carta, para ver el ánimo de la respuesta* » [9] .

Sin embargo, Escobedo decidió servir fielmente a don Juan desde el momento en que este accede a la gobernación de los Países Bajos, haciendo suyas las aspiraciones políticas del hijo de Carlos V. El hermanastro del rey albergaba cierto afán por aumentar su notoriedad en la escena política de la monarquía católica, ya fuese a nivel europeo o en territorio peninsular. Don Juan habría exigido o bien tener un papel preponderante en el norte de Europa, algo por lo que entendía, en palabras de Fernández Álvarez, la posible invasión de Inglaterra, la liberación de María Estuardo y la boda con la reina escocesa (para lo que precisaba de más recursos, tanto materiales como humanos); o, en segundo lugar, garantizarse el

protagonismo en España entrando directamente en la pugna por el solio patrio, cuestión para la que Felipe debía nombrarle infante, al haber sido reconocido oficialmente como hijo de Carlos V, algo que finalmente no sucedió [10] . En efecto, no se trataba de reclamaciones novedosas, ya que en mayo de 1576, cuando don Juan recibió una carta en la que se le informaba de la muerte de don Luis de Requesens y se le ordenaba que se hiciera cargo del gobierno de Flandes, había fijado algunas condiciones para aceptar dicho nombramiento, que expuso en un memorándum, y entre las que se encontraba la cuestión inglesa y la necesidad, quizá recordando antiguas sugerencias comuneras, de aplicar una política favorable a las tradiciones del país flamenco mediante el empleo preferentemente de funcionarios de aquel territorio [11] .

Pero Escobedo, en la visita que hizo a Madrid por el verano de 1577, no solo traía peticiones de don Juan, sino que también trasladó al monarca algunas propias. Así pues, pidió, en virtud de su posición de alcaide del castillo de San Felipe, en Santander, que se le concediese la alcaldía de la Peña del Mogro para fortificarla. En este punto entra en juego otra vez la facilidad de Pérez para la manipulación en las más altas esferas del gobierno español, ya que hizo creer a Felipe que lo que en verdad pretendían tanto don Juan de Austria como su secretario era poseer un lugar de entrada a la Península y, a través del mismo, hacerse con la Corona española. Retoma Pérez aquel argumento según el cual don Juan tenía gran interés por dominar el norte europeo, con lo que la siguiente secuencia de la estrategia, que Pérez juzgaba posible y Felipe creíble, sería cometer alta traición contra su hermanastro para arrebatarle el poder. Como recoge Parker, sostenía Antonio que Escobedo le había dicho que una vez «hechos señores de Inglaterra, lo serían de la ría de Santander; y que él [Escobedo] tenía el castillo de Mogro y la fortaleza de Santander y que por allí *vendrían a ganar a España y a echar a Su Magestad de ella;* y esto todo con términos de mucho menos preçio de la persona de Su Magestad» [12] .

La historiografía española no pasó por alto tan célebre episodio del reinado filipino. Con respecto al tema que estamos tratando, las historias generales de España tienen mucho interés por aclarar en la medida de lo posible las razones que motivaron la muerte de Escobedo. Lafuente expone dos causas que explicarían el suceso: políticas y personales. Las primeras se centrarían en el supuesto interés de don Juan de Austria y de Escobedo por destronar a Felipe II, razón por la que el asesinato interesaría, en

consecuencia, más al monarca que a Antonio Pérez. Admitía Lafuente «cuánto halagaba la juvenil imaginacion de don Juan la idea de ceñir una corona», pero ello no implicaba necesariamente que el interés partiese del gobernador, sino que eran «los pueblos mismos» los que «le lisonjeaban, con mensages como el que le enviaron los de Morea, manifestando su deseo de que fuera á regirlos como rey el vencedor de Lepanto» [13] . Pero no solo contaba con el apoyo aislado de un pueblo, sino que también lo promovía el papa y, en definitiva, esta ambición, en caso de que hubiera existido, no significaba más que un rasgo característico que debía poseer una personalidad heredera del gran emperador Carlos V. Para Lafuente, Felipe II compartía asimismo la responsabilidad sobre este hecho: «Acaso don Juan de Austria no hubiera soñado en decorarse con el título de *Magestad*, si Felipe II no le hubiera negado tan obstinadamente el mas modesto de *Alteza* y la consideracion de infante de España, que con tanta insistencia y ahinco pretendia y que todo el mundo dentro y fuera del reino le daba á escepcion de su hermano» [14] .

En realidad, Lafuente otorga poca credibilidad a que la intención del gobernador de Flandes fuese levantarse contra Felipe. De hecho, estima que no es más que una calumnia inventada por Pérez, valiéndose de su posición, para inducir al monarca a decretar la muerte de Escobedo por instigar y negociar los planes secretos de don Juan. En una nota a pie manifestaba Lafuente que podría creer que don Juan anhelase coronarse rey «bien de Morea ó de Tunez, bien de Polonia, de Escocia, de Inglaterra, y aun de Francia», pero que bajo ningún concepto se podía creer que entre sus objetivos se encontrase la idea de emprender la conquista de España contra Felipe II: «Semejante pensamiento no pudo ocurrir jamás al buen juicio de don Juan de Austria, que si abrigó planes algo quiméricos, pero no hasta tal punto insensatos; y sobre ser contrario á la lealtad de que tantas pruebas dió su receloso hermano, no hemos visto en parte alguna documento que lo pruebe» [15] . Por lo tanto, creyendo el rey las informaciones que provenían de Pérez, es decir, que don Juan y Escobedo planeaban su ruina, ordenó la muerte del secretario, «y despues de haberla fallado dos veces su intento de acabarle por tósigo en dos banquetes á que le convidó, buscó y pagó asesinos, y Escobedo murió de una estocada á manos de los sicarios de Antonio Perez» [16] .

Lo mismo sucede con Morayta, para quien la acusación de que don Juan quería conquistar España no significaba más que un pretexto que buscaba

terminar con Escobedo por otra razón que más adelante veremos. Antonio Pérez se aprovechó de las supuestas intrigas que estaba tramando el hermanastro del rey conjuntamente con su secretario, «é hizo que se fijara mucho, en que Escobedo habia dicho antes de ir á Flandes, que siendo dueños de Inglaterra se podrían alzar con España, con tener la entrada de la villa de Santander y el castillo de dicha villa y un fuerte de la peña de Mogro, alegando que cuando se perdió España, desde las montañas se recobró» [17] , en lo que era una clara alusión a la entrada de las tropas musulmanas comandadas por Tarik en el 711 y a los orígenes de la llamada Reconquista, que se gestó en el reino asturiano. Morayta, como había hecho Lafuente, se preocupa por resaltar que no existe ni el más mínimo indicio de que esto sea cierto, sino que atribuye el éxito de la maquinación a la «tan buena maña para que el rey lo creyera» y a lo «dispuesto que se hallaba éste á pensar lo peor de su hermano y de Escobedo» [18] .

Desde luego, parece poco probable que don Juan y Escobedo hubiesen pretendido derrocar al monarca más poderoso de su tiempo. François Mignet señalaba a mediados del siglo XIX que esa idea no era más que una extravagancia inventada por Pérez [19] . Marañón señaló que no hubo traición o, al menos, intención de traicionar a su hermanastro por parte de don Juan, sino que más bien su descontento o decepción se debía a la negativa de Felipe para atender sus peticiones mientras desempeñaba el cargo de gobernador de Flandes. Marañón clarifica más la cuestión cuando alude a una serie de papeles recogidos por Andrés de Prada que llegaron a la Corte filipina tras la muerte de don Juan, cuyo contenido probaba «la inocencia de su hermano, la desproporción notoria entre sus inquietudes y ambiciones, arrebatadas y a veces peligrosas, pero siempre leales, y el sombrío cuadro que con ellas compuso Antonio Pérez» [20] . Parker, en la misma línea, confirma que no hay ninguna prueba fiable que respalde la teoría de la conspiración y, además, sería extraño que, sabiendo el control que Felipe II tenía de su correspondencia, hubiese dado a entender que pretendía cometer traición contra él, aunque no deja de ser cierto que Pérez era el encargado de seleccionar aquella documentación procedente de Flandes para la lectura del monarca, por lo que cabría la posibilidad de que esta pudiera estar falsificada o manipulada [21] .

En cuanto a la causa personal, el interés de acabar con Escobedo no sería del rey, sino del ministro. Quizá deberíamos definir esta motivación como amorosa y no personal, pues el argumento básico que se desarrolla es el de

que Pérez mantenía una relación con Ana Mendoza de la Cerda, la princesa de Éboli. Se esfuerza Lafuente por desautorizar a otros autores, como Leopold von Ranke, al que cita, que se mostraban reticentes a la hora de aceptar aquellos amoríos, pero lo que queda claro es que cada uno tenía sus razones para acabar con el secretario de don Juan de Austria: «Si al rey le acomodaba [la muerte de Escobedo] por una razon de estado, á Antonio Perez y á la de Eboli les interesaba por conveniencia personal» [22] . La intriga amorosa se completa cuando Lafuente dice que temían ambos protagonistas que Felipe II conociera sus intimidades, porque «el rey amó apasionadamente á la de Eboli», algo que el propio autor no cree, ya que «hasta hoy no hemos hallado datos que nos autoricen lo bastante para asegurarlo, aunque con toda su austeridad no conceptuamos á Felipe II exento de pasiones fogosas» [23] .

Morayta, en cambio, sí da credibilidad a la cuestión de los amores entre Pérez y doña Ana. Lo que más podía molestar a Felipe II de esta relación era que todo el mundo la conociera, menos él. En el transcurso de la visita de Escobedo a Madrid relata Morayta la escena en la que supuestamente el secretario de don Juan sorprende a la pareja en la cámara privada de Antonio: «Negociando estaba este en Madrid, cuando un día, con la confianza que le daba su amistad con Antonio Pérez, entró bruscamente en su cámara y le halló acostado con la princesa». Rápidamente Escobedo se vio en la obligación, ya fuese por respeto, miedo o para sacar partido de aquel secreto, de informar al monarca de lo que había visto: «-Créome en conciencia obligado á dar de esto cuenta al monarca.- Haz lo que quieras, Escobedo, contestó airadísima la de Eboli, que yo más quiero al trasero de Antonio Pérez que al rey» [24] . Morayta admite que la frase pronunciada por la de Éboli no parece muy adecuada para una mujer; sin embargo, no habría motivos, según él, para desecharla como falsa. Con todo, en opinión de este autor, Pérez y doña Ana tenían la convicción de que Escobedo no diría nada a Felipe II, y de que la reacción negativa del monarca, de saberlo, no vendría dada tanto por «creerse amante ofendido», sino por el descrédito que podía sufrir: «¡Mas era tan arriesgo para ambos, que Escobedo poseyera su secreto! Porque uno y otra estaban ciertos, de que tan pronto el rey se convenciera de la existencia de aquellos amores, no por creerse amante ofendido, sino por resultar hombre burlado en su confianza, y además un escándalo en la corte, ambos podían estimarse perdidos» [25] .

La historiografía moderna está dividida en el asunto de las relaciones de la princesa tanto con Felipe como con Pérez. Fernández Álvarez sostuvo que la princesa había mantenido relaciones tanto con uno como con otro. En el primer caso, lo que habría empujado a doña Ana a los brazos reales habría sido la diferencia de estatus entre Felipe II y su todavía marido, el príncipe de Éboli, razón que lo lleva a deducir que «fuera la Princesa la que sedujera al Rey y no a la inversa; o, en todo caso, que en aquellos frecuentes encuentros cortesanos, a veces tan íntimos, todo favorecía para que la aventura amorosa acabase siendo una realidad» [26] . Con respecto a Pérez, Fernández Álvarez cree que la relación se fraguó porque significaba para la princesa un modo de estar cerca del poder, apareciendo ella, por supuesto, como la más interesada en las intimidades con el secretario. Se basa para ello en que era doña Ana, en expresión de Marañón, una «mujer fatal», y se lo acaba de confirmar lo que Pérez remite desde París en sus *Relaciones:* «No hay leona más fiera ni fiera más cruel que una linda dama…» [27] . Otros, como el padre Fernández y Fernández de Retana, en el tomo correspondiente que dedicó al reinado de Felipe II de la *Historia de España* dirigida por Menéndez Pidal, optaron por defender que las relaciones amorosas entre Felipe II y doña Ana eran absolutamente falsas, mientras que las mantenidas con Pérez sí se deberían admitir [28] . Pero aceptar la tesis de Fernández de Retana no implica que Felipe II haya sido un virtuoso en este sentido, ya que tuvo cuatro esposas y a ninguna le fue fiel. Parker sostuvo que parecería poco probable que hubiera existido una relación entre doña Ana y el secretario porque, al plantear el asesinato de Escobedo para evitar que fuesen descubiertos, lo lógico habría sido que la frecuencia de las visitas al aposento de la princesa descendiera, pero en cambio sucedió todo lo contrario, por lo que para Parker la acusación de una relación sexual es infundada [29] . De nuevo, debemos subrayar que la ausencia de documentación directa impide que se pueda realizar un juicio definitivo sobre la cuestión de los amoríos de la princesa de Éboli y Antonio Pérez.

Si nos remitimos al ámbito educativo, fundamental a la hora de configurar la identidad nacional, veremos que sigue vigente, para entender este episodio, la versión que la historiografía nacionalista puso en pie durante el siglo XIX. Marcelino Menéndez Pelayo estableció también una línea interpretativa que siguieron la mayoría de autores católicos, algo normal, al haber sido el responsable de elaborar la visión nacional-católica del pasado español, partiendo de la base de que Felipe no había sido en modo alguno

un tirano, ni un opresor de su pueblo o un cercenador de las libertades particulares de España [30] . Tomando como muestra el manual de historia de Pedro Aguado Bleye, cuya difusión durante el periodo de entreguerras y buena parte del franquismo fue muy notable, se acepta en términos generales la narración que habían expuesto Lafuente o Morayta. Con respecto al episodio de Pérez, Aguado Bleye plantea que habían sido las intrigas del secretario real y de la princesa, unidas a la creencia de Felipe II de que su hermanastro pretendía rebelarse contra él, lo que había propiciado que el monarca autorizase la muerte de Escobedo [31] . Conviene apuntar que el papel que se le suele asignar a Felipe II en la educación franquista se centra sobre todo en la reivindicación de su figura desde el punto de vista religioso y unificador. Por ejemplo, en los temarios de las oposiciones siempre encontramos un capítulo dedicado a la historia de España, independientemente del cuerpo al que estuviesen dirigidos, y en la parte relativa al reinado del *Prudente* se procuraba engrandecer la política exterior, obviando en la medida de lo posible los episodios más oscuros o polémicos de la vida interna de la Corte, tales como la muerte de don Carlos, las alteraciones de Aragón o el asesinato de Escobedo [32] .

El asesinato del secretario de don Juan y el posterior proceso contra Antonio Pérez se envolvió con un notable halo de misterio y secretismo, rasgos que resultaron muy habituales durante el reinado de Felipe, pues basta con recordar lo que había sucedido con la prisión y muerte del príncipe don Carlos. Quizá tenga que ver esto con la idea de que Felipe II es un monarca oculto. Tal como ha analizado Fernando Bouza, su capacidad de vivir encerrándose de un palacio a otro, sobre todo en El Escorial, desde donde controlaba y organizaba la monarquía católica, o la negativa a presidir reuniones, «hurtaba su visión y hacía más difícil que se llegase ante él», creaba una especie de ocultamiento, aunque es cierto, por otro lado, que se hacía presente de forma abrumadora, por ejemplo, a través de las numerosas anotaciones de su puño y letra que solían contener los documentos reales [33] . Incluso dentro del Alcázar, en la capilla real, apenas unos pocos tienen acceso a él directamente, creando de ese modo un espacio imaginario que lo convierte en alguien que ve a todo el mundo, pero al que nadie puede ver [34] . Esta cualidad facilitaba que la sospecha se cerniese siempre sobre la figura del monarca, algo que se ve muy bien en el caso de la muerte de Escobedo, donde la opinión pública sospecha desde el primer momento de la culpabilidad de Pérez, pero, a pesar de ello, no

logra Felipe deshacerse del todo de un cierto rastro de responsabilidad o consentimiento en la trama.

Ahora bien, ¿cabría achacarle a Felipe II responsabilidad en la muerte de Escobedo? Hemos visto al principio que Cabrera de Córdoba no tenía dudas al respecto. Las historias de España sugieren una interpretación similar. Consideran estos autores que sí estuvo implicado en el suceso, pero cuestión muy diferente es que se intente atenuar su responsabilidad llamando la atención sobre el hábil engaño que había urdido Pérez y que Felipe creyó. Lafuente afirmaba que la «conciencia pública» daba por hecho que el rey había ordenado el asesinato, ya que «nadie creia que sin el mandamiento mas ó menos esplícito del monarca se hubiera atrevido el ministro de Estado á perpetrar semejante crimen, esponiéndose á caer en desgracia» [35] . Opinión similar expone Altamira al preguntarse acerca de la responsabilidad del rey en este episodio. Se inclina este autor por creer que la acusación de Pérez era exacta y que «la orden de muerte emanó de Felipe» por motivos políticos relacionados «con los proyectos de Don Juan de Austria». Aun así, reconoce Altamira que no es posible manifestar una opinión totalmente fundada, por la escasez de documentos que ayuden a arrojar luz: «El enigma sigue en pie y no es fácil descifrarlo á través de la balumba de falsedades esparcidas por Pérez, y dada la carencia de otros documentos decisivos» [36] . Morayta, por su parte, trae a colación un auto del juez Rodrigo Vázquez en el que se declaraba la verdad, «es decir, que la muerte de Escobedo se hizo por su mandato [de Felipe II]». Continúa Morayta diciendo que «como corrían voces muy autorizadas de que la muerte de Escobedo fué injusta, para acallar, no sus escrúpulos de conciencia, pero si estas voces acusadoras de la opinión» [37] , hizo Felipe II que Pérez cargase totalmente con la culpa de un asesinato que él mismo había proyectado.

Poseemos algunos testimonios que pueden acreditar que Felipe II, como mínimo, había consentido el asesinato. Parker asegura que las evidencias directas e indirectas corroboran el hecho de que el monarca, al menos, tenía complicidad con todas las fases por las que había pasado la trama para acabar con el secretario de don Juan. Una buena prueba de ello la veríamos aparecer en el año 1589, cuando el propio rey envía un billete hológrafo en el que «mandaba declarase las causas que había habido *para que el Su Majestad diese su consentimiento a la muerte del Secretario Escobedo* », y terminaba Felipe II admitiendo que Pérez *«sabe muy bien la noticia que yo*

tengo de haber él hecho matar a Escobedo, y las causas que me dijo que había para ello» [38] .

LOS FUEROS DE ARAGÓN Y EL JURAMENTO DE FELIPE II

La suerte de Antonio Pérez dio un giro radical el 19 de abril de 1590. Había huido de Madrid, si tenemos en cuenta lo que narran las historias generales de España, gracias a la ayuda de algún colaborador y de Juana Coello, su mujer. Al parecer, se encontraba Pérez enfermo a raíz de los efectos provocados por la tortura cuando pidió al médico la presencia de su familia, sugerencia que aceptó una vez visto que el prisionero padecía una gran fiebre que, en caso de no remitir, pondría en peligro su vida. En palabras de Lafuente, se le permitió a principios de abril «la asistencia de un criado (…) pero prohibiéndosele volver á salir y hablar con nadie», para después autorizar tanto a la mujer como al hijo «para ir a cuidar y consolar al postrado prisionero». Tramó entonces el exsecretario filipino la fuga: «Preparado y concertado todo, esperándole fuera de la villa con caballos su paisano y pariente Gil de Mesa, junto con un genovés llamado Mayorini, disfrazóse Antonio Perez con el trage y manto de su muger, y á las nueve de la noche salió sin ser conocido por en medio de los guardas» [39] .

Conocía Pérez que el reino de Aragón podría ser un lugar seguro para él o, cuando menos, donde tal vez tendría un proceso más justo. El rey, consciente de ello, tardó poco en preguntar si Pérez se había refugiado en aquellos territorios. Según nos cuenta Pedro José Pidal, autor de una gran *Historia de las alteraciones de Aragón en el reinado de Felipe II* publicada en tres volúmenes entre 1862 y 1863, Felipe II escribió ese mismo día a don Juan de Gurrea, gobernador de Aragón, para que investigase si Pérez estaba o no en tierras aragonesas: «Por todas las cosas que fuesen posibles, se pusiese particular diligencia y cuidado en saber si estaba en aquel reino, y en prenderle luego y tenerle á buen recaudo» [40] . Como señala Pidal, la decisión de Pérez de ampararse en la Corona de Aragón no era en modo alguno improvisada:

> Cuando Antonio Perez, tan conocedor de las leyes y fueros de Aragon y de las singulares relaciones que entónces le unian á Castilla, pensó en refugiarse á aquel reino; no lo hizo sin calcular antes cuanto mejoraba su condicion al pisar aquel territorio, aunque sometido al dominio de Felipe II, Aragon, como ya hemos dicho, era respecto de los demas señoríos del Rey, como un reino extraño. La jurisdiccion de los tribunales de Castilla no pasaba mas allá de sus fronteras, y

> sus fallos y sentencias eran de ningun valor ni efecto contra los culpables, que se acogian con frecuencia á aquel territorio. Y llegaba á tal punto la falta de trabazon y enlace entre los dos Estados, que los delincuentes, que pasaban de Castilla á Aragon, no estaban expuestos ni á la extradicion, tan comun hoy entre la mayor parte de las naciones europeas, como medio de enfrenar la audacia de los criminales [41] .

Así pues, decidió Pérez acogerse al privilegio de la manifestación. El procedimiento, de acuerdo con Luis Cabrera de Córdoba, siguió el cauce habitual: «Pidió el preso manifestacion, como natural, ante el Justicia; diósela y llevóla un verguero, y con ella le trasladaron á la cárcel de los manifestados, porque es fuero en favor del vasallo y del Rey el consistorio ó tribunal del Justicia», donde «recurren por via de fuerza los que pretenden que la reciben en sus causas y negocios; y segun lo que resulta del agravio que pretendieron, se restituyen al Rey ó se juzga en aquel juicio en su nombre» [42] . La manifestación consistía, de acuerdo con Víctor Fairén, en la «facultad del Justicia o de los Lugartenientes miembros de su Corte o Tribunal de emitir una orden mandando a cualquier juez u otra persona que tuviese ante si a un preso, pendiente o no de causa, para que se lo entregasen, a fin de que no se hiciese violencia alguna contra él antes de que se dictase la sentencia». Si la sentencia no estaba viciada, el Justicia ordenaba la entrega del preso a la autoridad que sobre él había sentenciado, a fin de que la dicha sentencia se cumpliese de modo ordinario. El juez u oficial que se negase a manifestar al preso incurría en grave responsabilidad por haber cometido contrafuero [43] . Había diferentes clases de manifestación, según se refiriese a personas o a bienes, y dentro de las primeras tendríamos que distinguir, a su vez, las que tenían carácter penal de las civiles [44] . El caso de Antonio Pérez se encuadraría dentro de la manifestación de personas en el ámbito penal. Como ha observado Fairén Guillén, el objetivo de este proceso era el de asegurar que al detenido o al preso no se le infiriese agravio contra derecho y las leyes del reino. Entre las prohibiciones se encontraba la de practicar el tormento, que se remontaba, en Aragón, a los Fueros de Egea de 1265. No se trataba de liberar incondicionalmente al preso de la cárcel, ni de rehuir la jurisdicción ordinaria penal, sino que nos encontramos, en primer lugar, ante un «proceso cautelar al servicio del penal» y, por otro lado, «un medio de controlar la constitucionalidad de la aplicación de las leyes procesales y penales» [45] .

Ninguna de las historias de España desconocía los derechos que protegían al fugitivo. Modesto Lafuente afirmaba que Pérez siempre había tenido intención de refugiarse en tierras aragonesas «acogiéndose á los fueros de aquel reino, de donde era oriundo, y esperando encontrar alli apoyo y proteccion», ya que para Lafuente el privilegio de la manifestación, mediante el cual «el agraviado que se manifestaba, es decir, que se presentaba por sí ó por apoderado al Justicia mayor ó alguno de sus lugartenientes», era «uno de los mas notables fueros de aquel reino»; y es que en virtud de ello se proporcionaban al acusado «garantías de defensa y seguridades de no ser víctimas de brutales atropellos» [46] . Morayta, cuya narración se ajusta a lo que había escrito el marqués de Pidal, subraya que, si se quería castigar al castellano que se internaba en Aragón, era necesario acusarle ante los tribunales aragoneses y juzgarle con arreglo a los fueros y leyes particulares de aquel reino. El agraviado debía «manifestarse» y presentarse «por sí ó por apoderado al Justicia mayor ó alguno de sus lugartenientes», pasando de ese modo a disfrutar «de un fuero privilegiadísimo, que daba al acusado garantías de defensa y seguridades de no ser víctimas de brutales atropellos» [47] . Se admiraba Morayta por el símbolo grandioso de resistencia que el ordenamiento jurídico aragonés representaba ante la monarquía católica más poderosa del mundo, así como por la forma en que esa legislación igualaba, en cierta medida, al monarca con los súbditos:

> ¡Qué espectaculo tan hermoso el de aquellas leyes y el de aquellos aragoneses, tan resueltos á defenderlas! Ante ellos, el rey de España, el monarca más poderoso del mundo y cuya autoridad llegaba á tanto, que se creía facultado para matar sin previa formación de causa y sin oir la defensa del acusado, vióse en la obligación de acudir ante el tribunal como un simple acusador privado [48] .

Altamira, por su parte, recoge que Pérez «se fugó de la cárcel y marchó á Aragón, donde pidió auxilio al Justicia Mayor, cargo desempeñado entonces por Don Juan de Lanuza». Fue entonces cuando, al amparo del privilegio de la manifestación, se encierra a Antonio Pérez precisamente en la cárcel llamada «de manifestados» [49] . Altamira ya había dedicado algo de atención en el segundo tomo de la *Historia de España y de la civilización española* al régimen foral aragonés. Con respecto a las funciones que debía desempeñar el Justicia Mayor, destaca dos privilegios de carácter penal: el llamado «de manifestación, análogo al asilo, y en virtud del cual el Justicia retenía al procesado que se acogía á él para que no se le causara vejación

mientras se sustanciaba el proceso, entregándolo al juez ordinario una vez pronunciada sentencia para que ésta se ejecutara»; y, por otro lado, el de «las firmas, en virtud del cual daba el Justicia provisión para que se respetasen la propiedad y posesión de un litigante y no se le privara de la libertad mientras no fuese vencido en el juicio, ante el juez ó tribunal competente» [50] .

Felipe II debía acatar las disposiciones que contemplaba el privilegio de la manifestación porque había jurado respetar los fueros aragoneses. El tema del juramento es esencial, dado que se trata del acto más importante del reino de Aragón y gracias a él conocemos los compromisos que el monarca adquiere con el reino, y quizá por ello sea conveniente realizar algunas consideraciones muy breves sobre este ordenamiento jurídico. Es bien conocido que desde la segunda mitad del siglo XII Aragón y Cataluña se mantuvieron como reinos independientes aunque regidos por un mismo monarca, lo cual no significó su unificación jurídica. Casi un siglo más tarde, en enero del año 1247, Jaime I, en una reunión celebrada en Huesca, promulgaba los llamados Fueros de Aragón, que recogen un derecho general y ordenamiento jurídico completo de los aragoneses. Una vez promulgados, todos los responsables de administrar la justicia recibieron la orden de que, en la resolución de los pleitos, el cuerpo legal al que debían acudir era el de los Fueros o, en su defecto, al sentido natural y a la equidad. Como ha señalado Aquilino Iglesia, lo que Jaime I pretendía era limitarse a recoger un derecho tradicional establecido por sus antecesores; es decir, se había restringido a recopilar los fueros existentes, prescindiendo de los innecesarios y corrigiendo, completando y aclarando los seleccionados [51] . La situación jurídica del reino de Aragón poseía ciertas particularidades dentro del conjunto de la monarquía española, que se plasmaron en las relaciones mantenidas entre ambos sujetos, el *rex* y el *regnum.*

Los aragoneses, como los catalanes y los valencianos, entendían que el poder monárquico estaba limitado por las leyes que el propio soberano había jurado cumplir, debiendo actuar con arreglo a ellas. Hay que partir de la base de que el régimen que regula dichas relaciones se suele denominar, como ha explicado Jesús Lalinde Abadía, con el término «pactista» o, lo que es lo mismo, basado en el «fuero» y el «acto de corte» como disposiciones elaboradas conjuntamente por el rey y el reino reunidos en Cortes, en lo que se alinea con navarros, catalanes y valencianos, cuyos «fueros», «constitutions» y «furs» tienen carácter análogo, en

contraposición con lo que sucede en Castilla, cuyas leyes emanan exclusivamente de la voluntad real [52] . En otro trabajo, Lalinde Abadía sostenía que, para que hubiese «pactismo», «feudalismo» o cualquier otro régimen, era preciso que el «pacto», el «feudo» o aquello que le sirviese de elemento caracterizador impregnase toda la vida política y estuviese presente en todos los actos de la comunidad, aunque fuese para rechazarlo, precisamente porque no se le podría ignorar o pasar por alto [53] . La relación entre *rex* y *regnum* se basaba en una especie de equilibrio que supeditaba al rey al acatamiento de las leyes del reino y que daba la posibilidad al pueblo de resistirse a los mandatos de un soberano que las impusiera. Todo ello resultaba del acuerdo entre ambos, plasmado en el juramento que prestaba el monarca de regir con justicia el reino guardando sus leyes y costumbres. En virtud del compromiso real, se consensuaban las reformas y medidas de tipo político y económico que pretendía adoptar, pero también estaba en la obligación de atender las quejas y las peticiones que le elevaran [54] .

El juramento consistía, en expresión de Lisón Tolosana, en la «domesticación del poder» [55] , aunque tal vez sería oportuno matizar esta expresión. Es cierto que el hecho de comprometerse a respetar los Fueros de Aragón obligaba al rey, en el caso de Antonio Pérez, a atenerse a una serie de trámites procesales, aunque por otro lado también es verdad que la pieza elemental de todo el sistema aragonés, las Cortes, estaba sometida en buena medida a la autoridad del monarca, ya que él era quien las convocaba y las podía clausurar sin aprobar nada. Como expuso Fernández Álvarez, las atribuciones de las Cortes de Aragón eran muy parecidas a las que tenían las castellanas, y se podrían resumir en tres: velar por la pureza de la sucesión al trono, aprobar ayudas económicas al rey y presentar sus quejas o agravios. En cambio, la diferencia básica consistía en que las Cortes de Castilla terminaban casi siempre por incorporarse a la política regia apoyando generalmente sus directrices en política exterior, mientras que las aragonesas ponían más dificultades para conceder dinero que no fuera a emplearse en la defensa del propio reino, de modo que hubo algunas ocasiones en las que la Corona llegó a obtener tan poco dinero de aquellas Cortes que apenas si podía pagar los gastos derivados del desplazamiento del cortejo real a Monzón, que era la villa donde habitualmente acudían los representantes de los tres reinos [56] .

Para Lalinde Abadía las Cortes castellanas no representaban más que un órgano protocolario que funcionaba conforme al dictado del rey, en contraposición con las aragonesas, cuyas tensiones fueron muy frecuentes. No en vano, cuando Felipe II convoca sus primeras Cortes, en 1563-1564, tiene que enfrentarse a una gran oposición, debida en gran parte a la abusiva intervención del Santo Oficio, que había extendido progresivamente su actuación [57] . En realidad, si estudiamos las Cortes que se celebraron en España desde la llegada de la dinastía de los Austrias, con Carlos V al frente, veremos que, salvo escasas excepciones, nunca fueron un obstáculo para la política real, sino que se solían caracterizar por ser un simple trámite. Es cierto que durante el reinado de Felipe II Aragón estuvo al frente de las protestas contra la política del soberano, pero en tiempos de Carlos V las propias Cortes castellanas demostraron en varias ocasiones su descontento con el monarca, a pesar de que este terminase logrando sus objetivos en todas ellas. Recordemos, para el caso del emperador, que en las celebradas durante los primeros años de su reinado se le exigió, entre otras muchas cuestiones, que no abandonase España para saciar sus ansias imperiales, lo que después se traduciría, sumado a otras razones, en la guerra comunera. En efecto, que las Cortes mostrasen su oposición al rey no debía coger por sorpresa a Felipe, porque conocía a la perfección los problemas que había sufrido su padre en este sentido. Por ello, no es difícil imaginar que Aragón pudiera representar en la segunda mitad del siglo XVI un símbolo de libertad contra Castilla o, más bien, contra el monarca, tal como había sucedido a comienzos de la década de los veinte del mismo siglo con el conflicto de las Comunidades castellanas.

José Antonio Maravall, siguiendo los comentarios del historiador francés Gaston Zeller, distinguía tres clases de limitaciones en la llamada «potestad absoluta» de los reyes. En primer lugar se encontraba la derivada de los privilegios o franquicias reconocidos tradicionalmente; en segundo lugar, aquellas que tenían que ver con la autoridad de ciertos «cuerpos» u órganos de la misma monarquía, tales como las Cortes, los Estados generales o los Parlamentos; y por último estarían las leyes fundamentales [58] . Sin embargo, en palabras del propio Maravall, estos límites tuvieron poca fuerza para contener el desbordamiento del poder real. Si tomamos como prueba el papel de las Cortes, veremos que la debilidad, al menos desde mediados del siglo XVI, se hace patente con solo observar el transcurso de las que se celebraron en Valladolid en 1544, donde se pedía a Carlos V que

las reuniese cada tres años, o en las sucesivas reuniones de Cortes desde finales del siglo XVI y durante el XVII, al oponerse a la extensión proyectada del número de ciudades y villas con derecho a ser representadas [59] . Hallamos, no obstante, algunas excepciones notables en la historiografía española que rompen con este discurso que ve en las Cortes un simple apéndice del poder monárquico. Claudio Sánchez-Albornoz sostenía, tras haber «devorado las docenas de tomos de las Actas de las Cortes» del reinado filipino, que el *rey Prudente* había sido sin lugar a dudas el monarca más respetuoso con ellas desde Juan I, en el siglo XIV, hasta Isabel II, en el XIX. Consideraba Sánchez-Albornoz que Felipe II, si bien podía ordenar la ejecución de los condes flamencos Egmont y Horn o decretar la prisión contra su hijo, no se atrevía a violentar la naturaleza de las Cortes, ya que «el hilo más delgado de un añejo precepto legal fue para él barrera infranqueable» [60] .

Juan de Mariana, en el capítulo octavo del primer libro de su *De rege et regis institutione*, dedica algunas palabras a reflexionar sobre las restricciones del poder real. Refiere el jesuita que las atribuciones del rey deben circunscribirse a las leyes y sanciones necesarias para que no exceda los límites ni degenere en tiranía. Mariana pone los ejemplos de varios pueblos, como «los lacedemonios entre los griegos, que solo daban al rey el cuidado de la guerra y el ministerio de las cosas sagradas», o los aragoneses, «tan celosos de su libertad hasta el estremo, que estaban convencidos de que los derechos de la libertad se disminuyen mucho cuando se toleran pequeñas cosas y de poca importancia», razón por la que, a juicio del religioso, se decidió crear la figura del Justicia, «un medio magistrado con una potestad tribunicia (…) el que armado con las leyes, la autoridad y cuidados del pueblo, tenia á la potestad real encerrada en ciertos límites» [61] . Se trataba de dos muestras que, para Mariana, ponían de manifiesto la necesidad de que la autoridad del reino fuese mayor que la ostentada por el monarca. Concluye el jesuita, en este mismo sentido, que conviene la restricción de ciertos límites a la autoridad real, porque, de lo contrario, «una y otra perece, cuando aquellos se hacen locuaces, aduladores y falsos; los que en gran número se encuentran en los palacios de los príncipes, poderosos en riquezas y autoridad. A semejante peste siempre se la acusará; pero la habrá siempre» [62] .

Lafuente no deja pasar la oportunidad de establecer un paralelismo entre Villalar, donde las Cortes castellanas habían sido «heridas de muerte», y la

sublevación de Zaragoza, oportunidad perfecta que aprovecharía el monarca español para «acabar con las libertades de Aragon, que no soportaba de mejor grado que las de Castilla». Defiende Lafuente que lo que hizo Felipe II no fue sino continuar la labor comenzada por su padre, de fatales consecuencias para el futuro de la nación, y que estuvo provocada en buena medida por su origen extranjero, que le impidió comprender la verdadera esencia del carácter patrio. Así, no duda en afirmar que «Felipe II consumó al bajar ya al sepulcro la obra con que Carlos I señaló el principio de su reinado», y es que las libertades españolas, «cuya conquista habia costado tan heróicos y tan preciosa sangre por espacio de siglos, fueron ahogadas en sangre española por dos príncipes de origen estrangero». Lo cual llevaba a Lafuente a concluir: «En política esto fué lo que debió España á los dos primeros soberanos de la casa de Austria» [63] .

En consecuencia, las peculiaridades jurídicas que poseía el reino aragonés significaron a menudo para Felipe II un obstáculo que impedía la libre ejecución de lo que él dispusiera. Esto es lo que afirmaba Cabrera de Córdoba en referencia a sus ministros y cortesanos: «Porque parece á algunos que hacer la justicia es hacerla presto, y por esto suelen decir mal de las leyes de Aragon, especialmente los ministros del Rey extranjeros, porque dan cierto término para cada cosa y les parece tienen atadas las manos con alguna sujecion». En cambio, para Cabrera de Córdoba, lo oportuno no era actuar apresuradamente, sino con calma, algo en lo que las leyes aragonesas constituían un verdadero paradigma: «Y que estos presidios evitan la injusticia de su precipitacion y cólera, enfermedad que pedia remedio y le pide en algunos reinos para asegurar de la molestia de los jueces absolutos y resolutos y privados y principal en agravio de la razon, alma de las leyes» [64] . En el caso de Pérez, el acatamiento de los Fueros de Aragón impide que Felipe II pueda recuperar el control sobre el que había sido su secretario.

Centrándonos ahora en la cuestión del juramento, hay que destacar que contaba con una cierta tradición. Los reyes de Aragón, Austrias incluidos, se sometían según el fuero de 1348, aunque, como recuerda Aquilino Iglesia, ya Pedro III, en las Cortes de Zaragoza celebradas en 1283, había prometido respetar los fueros, usos, costumbres y privilegios de los aragoneses [65] . El fuero en cuestión se titulaba *De iis quae Dominus Rex & alii successores ipsius, gubernator Aragonum, & eius vicem regentes, Iusticia Aragonum, & alii iudides. & Officiales facere, & servare tenentur,*

tu Fori Aragonum conserventur [66] , pero lo que nos interesa subrayar es que este juramento contempla la posibilidad de que, si el vulnerador fuera el rey, se puediera «pedirle o suplicarle que revoque o haga revocar» el acto cuestionado, aspecto de especial interés, en tanto que podría afectar a la conducta de Felipe II frente a los aragoneses acusados por él de traición y juzgados como tales [67] . El fuero de 1348 se complementó con el de 1461, titulado *Coram quibus. Dominus. Rex & eius Locumtenens, &. Primogenitus iurare tenentur,* y de acuerdo con el que se describía el ritual por el que se debía regir la ceremonia del juramento y la necesidad expresa de que el monarca prometiese respetar las leyes y costumbres:

> (…) en la Ciudad de Çaragoça en la Seu de sant Salvador, davant Laltar mayor; publicament, present el justicia de Aragon (a) y en poder suyo; y presentes quatro Diputados del reyno, uno de cada braço, y tres Iurados de la Ciudad de Çaragoça, e aquellas cosas que nos y nuestros sucessores, y Lugartenientes generales é Primogenitos en sus casos, de Fuero é costumbre del Regno somos e son tenidos jurar. Y señaladamente sean tenidos jurar expressament de servar, todos los Fueros, y actos feytos en la present Cort [68] .

La ceremonia que rodeaba al ritual del juramento se caracterizaba por poseer una menor proyección pública si la comparamos con otras celebraciones, como los recibimientos reales o las proclamaciones. A propósito de esto, García Bernal ha apuntado que se observa un paulatino incremento en la fastuosidad del acto conforme avanzan los años. Pasaríamos, así, de un sencillo rito en el caso del príncipe don Juan de Toledo, en 1480, a un ceremonial mucho más teatralizado, solemne y lujoso en la jura del futuro Felipe IV, celebrada en San Jerónimo en 1608. De todos modos, independientemente de que se trate de un juramento, una proclamación o la entrada real, «la liturgia de exaltación se impondría como lenguaje dominante, fijando una fórmula de celebración que gozaría de gran reputación en la cultura comunicativa del Barroco» [69] .

En lo que respecta al contenido del juramento de Felipe II, sabemos que habrían circulado diversas versiones. Conocemos que en 1565 el embajador de Venecia ante los Austrias, Juan Soranzo, informaba al dux de su país sobre el juramento, que él traslada al italiano, y que dice lo siguiente: «Nos, que valemos tanto como Vos, que no valéis más que Nos, os juramos como Príncipe y heredero de nuestro Reino, con la condición de que conservéis nuestras leyes y nuestra libertad, y haciéndolo Vos de otra manera, Nos no os juramos» [70] . A juicio de Fairén Guillén, la fórmula en sí puede haberse elaborado sobre la base de versiones medievales del *Liber*

Iudiciorum visigodo, que incorporan la doctrina de san Isidoro a través de aquella máxima atribuida a él, que decía que *Rex eris, si recte facies; si non facias, non eris;* es decir, «serás rey si actúas correctamente; si no lo haces, no lo serás». Junto con la veneciana existiría una versión francesa, que fue la que siguió Jerónimo de Blancas en 1558, mientras que Antonio Pérez, en sus *Relaciones*, retornará a la versión veneciana, recogiendo la amenaza de no jurar obediencia al rey si este no guarda fueros y libertades, mediante la conocida fórmula «y si no, no»: «Nos, que valemos tanto como Vos, os hacemos nuestro rey y señor con tal que nos guardéis nuestros fueros y libertades, y si no, no» [71] . Más allá de las divergencias que existen entre las versiones que del juramento fueron circulando, nos interesa resaltar un pasaje del Fuero de 1348: *«absque cognitione iudiciaria et debita secundum Forum non occidemus, nec extemabimus, nec exiliabimus, nec occidere, nec extemare, nec exiliare mandabimus, nec faciemus, nec captum, vel captus aliquem, vel aliquos contra Forum, Privilegia, libertates, usus et consuetudines Aragonum super fidancia: de directo oblata retinebimus, nec retinere faciebimus. Nunc, nec aliquo tempore»* [72] . En virtud de este fragmento, al rey se le imponía «no matar, herir ni exiliar por sí o por persona interpuesta», promesa que el soberano no cumplió, como ha observado Fairén Guillén, y que lo convertiría en perjuro, por ejemplo, en su actuación durante las guerras internas de Aragón, en la ejecución sin proceso previo del Justicia Juan de Lanuza o en el caso de Antonio Pérez, episodios todos ellos en los que Felipe II terminó cometiendo contrafuero.

Existía en Aragón una figura que ya hemos citado y cuya importancia conviene no soslayar. Nos estamos refiriendo al papel desempeñado por el Justicia de Aragón, personaje sin parangón en toda Europa que, tal como ha analizado Aquilino Iglesia, se había creado para que el rey respetase el derecho tradicional aragonés [73] . El antiguo Justicia de Aragón se convierte en el Justicia Mayor de Aragón, juez superior y defensor de los Fueros de Aragón, consistiendo su tarea en lograr que se acatase la legalidad foral y los privilegios aragoneses, por una parte, y, en segundo lugar, impidiendo que fueran violados por parte del monarca o de sus oficiales. A pesar de estas prerrogativas, el rey seguía siendo el juez supremo [74] . Tanto a Carlos V como a Felipe II no les sentó nada bien la presencia obligada y el lugar protagonista que ocupaba en la ceremonia del juramento. No nos encontramos, según ha estudiado Eliseo Martín, ante un juramento de fidelidad al monarca en que es el cuerpo social el que inclina

la cabeza ante el soberano, sino al revés: es el monarca quien debe jurar primero, en el Altar Mayor de la catedral de La Seo del Salvador, en Zaragoza, los Fueros de Aragón, en una ceremonia de afirmación y vindicación históricas [75] . Carlos V ya había prometido guardar las leyes y libertades del reino, arrodillado, bajo dosel pero ante el Justicia de Aragón, que estaba de pie, escena en la que el emperador se sintió ofendido y resentido. La humillación no se quedó ahí, puesto que, además, tenía a su espalda el nuevo retablo del Altar Mayor, mientras que frente a él se alzaban los representantes de las Cortes. La imagen contenía mucho significado: la majestad imperial se encontraba postrada, de rodillas, ante el pueblo soberano de Aragón. El emperador impidió que su hijo tuviese que pasar por semejante trance y, años más tarde, en el juramento a los aragoneses celebrado en la misma catedral, ordenó expresamente que el príncipe se arrodillara teniendo en frente el Altar Mayor, no al Justicia ni a los magistrados del reino, ya que Carlos V consideraba que la real majestad solo podía arrodillarse ante Dios [76] .

ANTONIO PÉREZ Y LAS ALTERACIONES DE ARAGÓN

Hemos visto que los Fueros de Aragón impedían la actuación arbitraria de Felipe II, al menos en teoría. En consecuencia, el monarca debía optar por una vía diferente para tratar de actuar contra Antonio Pérez, que se encontraba recluido desde el 30 de abril de 1590 en la prisión de los Manifestados, a salvo de la autoridad real. Antonio continuó haciendo gala en Aragón de aquella gran habilidad que había demostrado durante su estancia en la corte madrileña. Las peripecias vividas por el exsecretario en el reino de Aragón nos obligarán a relatar un poco los acontecimientos que tuvieron lugar en aquel reino durante la última parte del reinado de Felipe, pero es pertinente, porque este análisis nos permitirá matizar en gran medida la idea de que Antonio Pérez había sido un traidor.

Naturalmente, no desconocemos que las alteraciones producidas en 1591 en Zaragoza no fueron algo puntual y espontáneo, sino que se venía gestando cierto disgusto hacia la casa de Austria con anterioridad. Si nos centramos en el gobierno de Felipe II, veremos que siendo todavía príncipe tuvo que enfrentarse a varios problemas con aquel reino. En 1554 nombró virrey al castellano don Diego Hurtado de Mendoza sin atenerse a lo

establecido por la ley, ya que ni siquiera informó de esa decisión a los aragoneses. El virrey llegó a Zaragoza el mismo año de su nombramiento, pero ignorando su régimen foral, y siguiendo las consignas recibidas, ordenó ejecutar a dos presuntos contrabandistas de caballos que se habían acogido al privilegio de la manifestación, precisamente aquel al que había recurrido Antonio Pérez, ejecución que provocó gran conmoción en Aragón. En 1556 Hurtado de Mendoza había fracasado en su cometido de virrey y Felipe II, humillado, a pesar de los graves problemas que había en el reino, decidió dejar vacante durante diez años el cargo de virrey [77] .

El malestar también se hizo evidente veinte años más tarde, en 1585, durante la celebración de las Cortes de Monzón. En aquella reunión, que los aragoneses venían reclamando desde por lo menos 1571, expusieron una larga lista de «greuges» o agravios. Felipe II acabó por abandonar la asamblea irritado y nadie salió contento; ni los súbditos sintieron que sus reclamaciones habían sido escuchadas, ni este había gozado, en su opinión, del respeto y el acatamiento debidos. Don Francisco de Gurrea, primer conde de Luna, escribió que las Cortes «fueron de tal suerte y con tantos desabrimientos, que se vió en la salida de ellas como fué todo violento». En todo caso, como han indicado Gregorio Colás Latorre y José Antonio Salas, la causa real había ganado definitivamente la batalla del poder absoluto en aquel momento [78] . Podríamos citar, por otro lado, el célebre «Pleito del Virrey Extranjero», que es como se denominó a la pretensión monárquica elevada a la Corte del Justicia de poder nombrar virreyes sin atender al origen, en la misma línea que estaban haciendo Cataluña o Valencia. Parece lógico que el reino de Aragón no se iba a tomar bien la implementación de esta medida, tal como trató de prevenir al rey el conde de Sástago, respondiéndole «que saldría el reino oponiéndose con gran manifestación» [79] .

Por otro lado, tampoco ayudó a acercar las posturas el hecho de que la Corte filipina se estableciese definitivamente en Madrid, puesto que conllevó el alejamiento de la figura del rey, tanto a nivel físico como simbólico, al pasar este largos periodos sin conocer de primera mano los problemas de sus reinos. Se trata de la misma situación que vivieron los Países Bajos durante el reinado de Felipe II y que dio origen a la Guerra de los Ochenta Años, o de lo que sucedió en tiempos de Carlos V con los comuneros, aunque a la inversa, pues en aquel contexto lo que se criticaba

era que el monarca nacido en Gante se preocupase más por complacer a sus compatriotas y apenas mostrase interés por su propio reino, el castellano.

Esto hizo que la noción de lealtad, esencial en este tipo de relaciones entre el soberano y los súbditos, se resintiese. No cabe duda de que los sucesos de 1591, cuyo detonante fue la llegada de Antonio Pérez a Aragón, constituyeron la muestra más evidente del descontento general que había con respecto a la política de Felipe II. Según Jesús Gascón Pérez, los factores que ayudan a generar esta situación, en esencia, son tres [80] . El primero sería la dificultad de cohonestar un ordenamiento foral como el aragonés, inspirado en una doctrina pactista del poder, con las ideas absolutistas imperantes en la corte de los Austrias. En segundo lugar tendríamos la inoperancia de los ministros reales y de las autoridades del reino a la hora de resolver los problemas que se fueron planteando durante el siglo XVI. Por último estaría el modo de actuar de la monarquía, que tendió a recurrir a medidas extraordinarias para sortear las limitaciones que los fueros del reino imponían al ejercicio absoluto del poder real, siendo, efectivamente, el caso de Antonio Pérez un buen ejemplo de ello.

En el caso concreto del exsecretario, Felipe II tomó la determinación, desde el mismo momento en que tuvo conocimiento de la huida de él y de Mayorini, de iniciar un proceso contra ambos. La acusación que pesaba sobre ellos en Aragón era la misma que en Castilla, es decir, haber asesinado a Escobedo, haber inducido con engaños al rey a aprobar el crimen, hacer uso indebido de los secretos de Estado y falsificar, al descifrarlos, los despachos que llegaban al monarca, a lo que se debía añadir ahora el haber quebrantado las cárceles y haber escapado a Aragón; los delitos se consideraban como de lesa majestad [81] . Según nos relata el cronista Lupercio de Argensola, el Justicia Juan de Lanuza trató de persuadir a Felipe II de que Pérez poseía papeles que lo podrían comprometer, documentación que él mismo había visto: «Y asi el justicia escribió al rei suplicándole que no permitiese que se publicasen aquellos papeles; pero el rei le respondió de su misma mano que no diese crédito á Antonio Perez, y creyese que todo lo que mostraba y decia en su descargo era embuste y falsedad» [82] .

En Madrid, los comisarios Rodrigo Vázquez de Arce y Juan Gómez dictaron el 1 de julio de 1590 la sentencia del proceso que todavía estaba abierto contra Pérez, decidiendo que «lo debían condenar y condenaban en pena de muerte natural de horca, y á que primero sea arrastrado por las

calles públicas en la forma acostumbrada. Y despues de muerto le sea cortada la cabeza con un cuchillo de hierro y acero, y sea puesta en un lugar público y como cual pareciere á los dichos señores jueces» [83] . Tras conocer esta resolución, Antonio Pérez no tardó en utilizar sus habilidades propagandísticas. Decide entonces elaborar una defensa en la que presenta al rey como implicado en el crimen de Escobedo, y con el objetivo de dar la máxima publicidad posible a su alegato, y ante la imposibilidad de imprimirlo, decide hacer varias decenas de copias manuscritas que se encargó de distribuir entre las elites aragonesas y más allá de las fronteras españolas, llegando algunos ejemplares incluso a Italia; es lo que se conoce popularmente como el *Librillo*, que Pérez lograría imprimir posteriormente en Pau, donde consiguió refugiarse [84] . Desde luego esto no es más que el reflejo que constata el gran interés que suscitó la llegada de Antonio a Aragón, que no dejó a nadie indiferente, tal como nos cuenta Lupercio de Argensola: «Estaban todos los tribunales seculares ocupados en las causas de Antonio Perez, y en cada casa se hablaba dellas, unos apasionadamente, haciéndolas universales del reino, otros con prudencia, teniendo que habian de parir algun gran daño, y que fuera bien disimular y aun procurar quitar de medio el escándalo» [85] .

A finales de agosto, la Corte filipina albergaba el temor de que la sentencia de la Corte del Justicia en el caso de Pérez pudiera ser absolutoria. El mayor de los problemas no sería este, sino el hecho de que, si fuese liberado de todos los cargos, probablemente Pérez terminaría escapando al extranjero y, más en concreto, a Francia. El monarca decidió retirar la acusación contra su exsecretario y lanzar una nueva imputación por otro delito, el de la muerte de su amigo el astrólogo Pedro de la Hera y Rodrigo Morgado, su criado. Miguel Morayta señala que la estrategia se planteó así «sobre todo para que Pérez no pudiera recobrar su libertad y huir á Francia, intentáronse, valiéndose de terceras personas, pero por instigación del rey, nuevos procesos contra Pérez, aun antes de que el Justicia fallara sobre el apartamiento del rey»; y es entonces cuando se le acusa de «haber envenenado á Pedro de la Era, astrólogo famoso, y á Rodrigo Morgado», acusaciones de las que «salió Pérez con fortuna» [86] .

El rey se aparta de la causa porque, como dice Marañón, que remite a su vez al conde de Luna, «los jueces, que veían el deseo de su Majestad, y lo que les apretaba su conciencia a no poder descender con su voluntad, avisaban antes de darle [a Pérez] libertad; y así [el Rey] se hubo de apartar»

[87] . Este proceso fue formalmente incoado por los familiares de los fallecidos, quienes acusaban a Pérez de haberlos envenenado. El conocimiento que ambos tenían de su participación en la muerte de Escobedo actuó como móvil [88] . Sin embargo, las muertes se habían producido hacía siete años, y que los familiares tardasen ese tiempo en emprender acciones legales quizá fue una de las razones que llevó al pueblo aragonés a sospechar que la acusación obedecía más a los intereses del soberano que a la verdad, motivo por el que Lupercio de Argensola dirá que «el vulgo tenia creido que el licenciado Bartolomé de la Era no ponia sino el nombre y el derecho que le pertenecia por la muerte de su hermano, y que la hacienda y autoridad que se gastaba era del rei y de sus ministros» [89] . Felipe II se garantizó, de paso, que Antonio Pérez siguiese en la cárcel gracias a la acusación del asesinato de Pedro de la Hera.

En septiembre se dio comienzo al llamado proceso de Enquesta, similar al castellano de Visita, en virtud del cual se le imputaban a Antonio los mismos delitos que en el proceso de Castilla y en el primitivo de Aragón, es decir, el revelar secretos del Consejo de Estado, el descifrar falsamente las cartas que daba al Rey y el haber hecho matar a Escobedo proporcionando como causa que trataba de inducir a don Juan de Austria a que se rebelase contra su hermano, a lo que habría que añadir el quebranto de la cárcel y el haber revelado en Zaragoza, en sus defensas y en el *Librillo*, secretos de Estado. La acusación de la Enquesta se hacía, como analizó Marañón, teniendo en cuenta que Felipe II era rey de Aragón y que en el Consejo se trataban también temas relacionados con este reino, por lo que las traiciones de Pérez podían considerarse como hechas por un servidor del monarca aragonés, convirtiendo de este modo a la vía de la Enquesta en legítima [90] . Al emplear tal procedimiento, la propia Junta admitía que cabrían tres posibilidades. Por un lado, en el mejor de los casos, que Antonio fuera condenado a muerte. De no darse eso, el siguiente desenlace sería el de acabar confinado a una fortaleza, como la de Orán, de donde Felipe II podría mandar traerlo a Castilla. En último lugar, que Pérez fuese desterrado de Aragón, depositándole los jueces en la raya de Castilla, «donde Vuestra Majestad podrá mandar de él lo que fuere servido». Y finalmente, si nada de esto se pudiese lograr, quedaba el arbitrio de traerlo a la fuerza por el Gobernador, dando después cuenta a las autoridades aragonesas de las razones legales que el monarca había tenido para hacerlo [91] .

Los procesos de Pérez se caracterizaron siempre por dilatarse mucho en el tiempo. Para garantizar que el preso tuviese una condena, Felipe II decidió pasar al plano religioso e invocar el poder del Santo Oficio. Como señala Lupercio de Argensola, las cosas de la fe eran las únicas en las que «no puede el preso gozar del beneficio de la manifestacion, ni el justicia de Aragon defenderlo, ó detenerlo un punto» [92] . El proceso inquisitorial se inicia a raíz de las declaraciones realizadas en la Audiencia por Diego de Bustamante y Juan Luis de Luna, en las que aseguraban haber oído blasfemias de Pérez durante su estancia en la prisión zaragozana de los Manifestados. Al parecer, pretendía escapar a Bearn con Mayorini y acogerse allí a la protección de Md. Catalina y de su hermano Enrique de Vendôme. Como en aquel lugar reinaba un príncipe calvinista, el designio de Antonio, al acogerse a él, era herético [93] . En una testificación se declaraba haber oído a Pérez decir en la cárcel que «descreería de Dios, si aquello había de pasar, y que si no hacía milagros estaría cerca de perder la fe». Otro testigo aseguraba que, en un momento de exaltación, le había oído decir «burla es esto que nos dicen que hay Dios. No debe haber Dios, que si Dios Padre se atravesara de por medio, a trueco de mostrar su inocencia, y mostrar cuán mal caballero era el rey, le cortara las narices». Un tercero afirmaba que, saliendo de la cárcel de los Manifestados, el preso iba diciendo que «juro a Dios que ya no hay hombres en esta tierra», mientras que otro garantizaba haberle oído: «No se haría esto en Ginebra» [94] . Sin embargo, como ha indicado Jesús Gascón, el factor clave que propició la apertura de este proceso fue una carta dirigida por Urbano Ximénez de Aragüés, regente de la Audiencia e instructor del proceso de Enquesta formado a Pérez, al inquisidor Molina de Medrano:

> (…) en la residencia que tomó Antonio Pérez se ha descubierto que la huida de la cárcel que Juan Francisco Mayorini y él procuraban era para irse a Bearne y a otras partes de Francia donde hay herejes, para los fines que de la probanza que sobre ello he hecho mandaréis ver. Y por ser cosa de la cual podría resultar muy grande deservicio de Dios y del rey N. S., me ha parecido bien advertíroslo y enviar copia de ella, para que V. m. y esos señores tengan noticia y lo manden ver y consultar como acostumbran [95] .

Las historias generales de España comparten la creencia de que el proceso abierto a Pérez, tanto ante la Inquisición como en las instancias previas, respondía más bien a razones políticas que a una necesidad apremiante de garantizar que el exsecretario cesase de conjurar con herejes, de evitar que se marcharse a tierras manchadas por el pecado del calvinismo. Así lo pone

de manifiesto Modesto Lafuente, quien afirma que los méritos «para procesarle por la via inquisitorial se sacaron de donde ciertamente nadie podria imaginarlos». Lafuente da crédito a la especulación de que lo que realmente deseaba Pérez era fugarse, junto con el genovés Mayorini, a territorios heterodoxos, y en efecto, en el lugar señalado, Bearne, «habia muchos hereges», lo que automáticamente convertía a él y a su compañero en sospechosos de herejía. Pero también habría que señalar, en palabras de este autor, que las blasfemias declaradas por algunos testigos no eran más que «frases y exclamaciones con que los hombres suelen desahogar su mal humor en momentos de enojo, de desesperacion ó de ira, y que tomadas en sentido material ó literal suenan á blasfemias» [96] . Por otro lado, Lafuente hace ver que esta actuación de Pérez, que él no niega, habría estado propiciada por la impaciencia y el temor de lo que harían a su persona, es decir, por no poseer la garantía de que tendría un proceso justo.

Morayta refiere que la explicación para entender el recurso a la Inquisición vendría dada por el hecho de que se estaba alargando demasiado el procedimiento. Entonces, el regente de la Audiencia Real de Zaragoza se dirigió al inquisidor Molina de Medrano, manifestándole que, según resultaba de las diligencias que acompañaba, Antonio Pérez y Mayorini habían procurado y aún procuraban huir a Bearne: «Para entender cómo esto, aun siendo cierto, podía constituir delito de inquisición, precisa recordar, que aquel Estado era luterano y esto bastaba para suponer piadosamente, que Pérez y Mayorini se proponían engrosar sus filas». En el fondo, la ambición de Felipe II consistía en «no hacer justicia sino de imponer á todo costa un castigo», aunque bajo su punto de vista el Santo Oficio se lo hacía pagar caro al soberano, porque «á título de favor que significaba servirle en ocasiones, en muchas otras valíase de él para sus fines exclusivamente particulares, ó en otros términos, para firmar su autoridad y su influencia» [97] .

El traslado de la prisión de los Manifestados a la de la Aljafería, sede de la cárcel inquisitorial, debía hacerse con mucha precaución. En una carta dirigida al Consejo el 15 de mayo, el inquisidor Alonso Molina de Medrano señalaba que, al estar los presos manifestados en la Corte del Justicia de Aragón, su prisión por el Santo Oficio exigía una serie de formalidades que difícilmente podría satisfacer uno solo de los miembros del Tribunal. Los obstáculos planteados por el inquisidor Molina fueron salvados al expedirse el 21 de mayo una segunda orden en la que ampliaban la actuación a todos

los componentes del Tribunal [98] . Finalmente, la Inquisición solicitó, el 24 de mayo, la entrega del traidor y de su compañero Mayorini, petición que fue atendida de inmediato por la Corte del Justicia. Lupercio de Argensola recoge el descontento que generó esta decisión de trasladar a Pérez a la cárcel de la Aljafería: «Enviaron ministros del santo oficio á la cárcel de los manifestados para que le llevasen á la de la inquisicion, como le llevaron, precediendo mandamiento del justicia, un viernes á 24 de mayo del año 1590, poco antes de medio dia, que es la hora en que con mas sosiego está el pueblo».

Continúa el cronista expresando que algunos caballeros, «amigos de Antonio Pérez (…) con mucha furia fueron al consistorio del justicia de Aragon, que le hallaron con su lugarteniente», y una vez allí, «derramando descomedida y confusamente su colera, decian que en esta prision se habian quebrantado sus leyes y pervertido la órden, que en semejantes casos deben guardar los inquisidores». A pesar de que el Justicia trataba de que atendiesen a razones, la turba consideraba que había un personaje cuya responsabilidad en todo lo que estaba ocurriendo era muy notable y que precisamente por ello merecía el oportuno castigo: «Ya no hai que aguardar, sino hacer lo que se ha de hacer, y con esto volvieron las espaldas, consultando entre sí lo que debian hacer contra el marqués de Almenara, autor, á su parecer, de todas aquellas cosas» [99] . La tensión llegó al extremo de que el virrey, el arzobispo de Zaragoza y los condes de Aranda y Morata creyeron lo más conveniente la devolución de los presos y así se lo expusieron a los inquisidores, quienes, ante la presión popular, no tuvieron más remedio que acceder a las reclamaciones populares [100] . Para asegurarse de que Pérez continuaba en la prisión de los Manifestados, se cuenta que Pérez debía asomarse a la ventana de la celda tres veces al día.

El reino de Aragón, más allá de su posible condición de traidor al monarca, veía en Antonio Pérez una especie de líder que aglutinaba el desagrado general contra la política llevada a cabo por Felipe II durante buena parte de su gobierno. De ese modo el tema de la traición pasa a un segundo plano. Logra identificar Pérez su causa con la defensa de los Fueros de Aragón. En otras palabras, no importa demasiado el pasado del sujeto, sino lo que representa; da igual quién fuera en realidad, lo verdaderamente importante era que atacaban el régimen foral. Para Morayta, Antonio había sido muy sagaz al saber unir su causa a la de las

libertades aragonesas. Ante la violación del privilegio de la manifestación que suponía el procesamiento por parte del Santo Oficio, pronto se formó un tumulto al grito de «¡Viva la libertad! ¡Ayuda á la libertad!» [101] . En este sentido, Lafuente sostenía que la protección que muchos nobles le dispensaban a Pérez y el interés que le mostraba el pueblo de Zaragoza no respondía tanto a intereses de tipo personal, o a que estimasen que Antonio era inocente de los cargos que se le imputaban; es decir, existía una idea mucho más elevada, que merecía la defensa: las libertades particulares de Aragón. Lo único que sucede es que para defenderla había que ponerse del lado de Antonio Pérez, pero podría haber sido otro: «Fundábase principalmente [la defensa de Pérez] en que le consideraban como una víctima de la violacion de los fueros y libertades aragonesas, de cuyo mantenimiento y conservacion fue siempre tan celoso aquel pueblo». Y prosigue Lafuente describiendo la tendencia de este reino a defender a los que se amparaban en su código legal: «Eran los aragoneses naturalmente propensos á proteger y auxiliar á todo el que se acogia á la salvaguardia de sus fueros como á una égida contra la arbitrariedad ó las iras del poder real» [102] .

Pero, en el caso de Pérez, Lafuente dice también que el pueblo aragonés se pone de parte de él porque lo creen víctima de Felipe II, y es que la situación que estaba viviendo despertaba ciertas simpatías. La desgraciada situación que vivía, sus largos padecimientos y las huellas del tormento, «género de prueba judicial aborrecido y desconocido en Aragon», unido a su celebridad y a su infortunio, provocaba que los zaragozanos viesen «en él al ministro caido y pobre, y olvidaban al secretario opulento y vicioso, veian al hombre perseguido y olvidaban al delincuente». Pero es que, por encima de esto, de las peculiaridades que pudiese revestir el tema de Pérez, se situaba la irreconciliable relación entre Felipe II y Aragón:

> Por otra parte entre el rey de Castilla y el pueblo aragonés ni habia motivos de gratitud que los ligáran, ni podia haber armonía de sentimientos. La organizacion política de Aragon, con sus libertades y sus fueros, con sus restricciones de la autoridad real, puntos en que rayaba mas allá que ninguna de las monarquias conocidas, no era conciliable con el carácter de Felipe II, ávido de poder y enemigo de toda ligadura que sujetára y restringiera el principio de autoridad. Las libertades de Aragon y las ideas de Felipe II en materia de soberanía eran incompatibles [103] .

Morayta refleja la misma idea al considerar que la actuación de Pérez había sido muy astuta, porque «supo unir su causa á la causa de las libertades aragonesas, que era la de todo aquel reino». Al lado del fugitivo

se encontraban, pues, «no ya el populacho ávido de novedades y de agitación, sino muchos sujetos muy calificados, por su sangre, por sus talentos ó por su posición». De acuerdo con este autor, el movimiento había respondido a un impulso de la opinión general. La violación del fuero, y más concretamente del privilegio de la manifestación, así como los excesos de la Inquisición, parecían evidentes. No obstante, existían conductas criticables desde el momento en que «á una violencia sucedió otra violencia», porque aquel movimiento «se convirtió en un hecho de fuerza, quizá necesario, pero censurable». El imperio de la ley, según Morayta, había quedado restablecido cuando Pérez fue devuelto a la prisión de los Manifestados, «mas la ley y su representante el Justicia, habíanse visto atropellados y escarnecidos: el pueblo además, resultaba manchado con la cobardía de haber herido y golpeado traidoramente al marqués de Almenara» [104] .

Morayta deja claro que, al menos en este episodio, se pone del lado del fugitivo. Felipe II representaba para él «la violencia», mientras que Antonio Pérez «se resguardaba ante el derecho». Y pone de manifiesto que en aquella causa «el inmenso poder del rey absoluto de las Españas, se estrelló en Castilla y en Aragón, ante el imperio de la ley. Dentro de la ley, sin salir de ella nunca desde que fué preso, Pérez procedió, y por eso logró éxitos verdaderamente extraordinarios». Pero esta victoria del exsecretario solo había sido posible gracias al pueblo de Aragón, verdadero protagonista en la narración de este capítulo: «Bien es verdad, que estos [éxitos] solo habrían podido ser, en medio de un pueblo tan esclavo de sus fueros y tan entusiasta de sus libertades como el pueblo aragonés» [105] .

Rafael Altamira trata la biografía de Antonio Pérez y las alteraciones de Aragón conjuntamente en el mismo capítulo, cuya extensión no supera las cuatro páginas. En el sucinto relato que elabora, apenas se detiene a explicar los procesos penales de Pérez o los motivos que los habían impulsado, además de cometer algunos errores, como por ejemplo en referencia a la sentencia de muerte que se dicta desde Castilla el 1 de junio, que fecha el día 10. En esencia, Altamira realiza una descripción de lo sucedido, pero sin entrar a valorar ni siquiera superficialmente el episodio, volviendo a repetir que en cierta medida el éxito de la causa de Pérez había consistido en ligarla con la defensa de las libertades de Aragón [106] .

Por supuesto, en los relatos de la historia de España no podían faltar las alusiones a la guerra comunera. Lafuente veía en los acontecimientos de

Aragón una reproducción de lo que había sucedido en el reinado de Carlos V, por lo que no parece extraño que describa la tendencia de los dos primeros Austrias a aniquilar las libertades singulares de España: «Lo estraño parecia que coexistieran tanto tiempo, y que el hijo del emperador que inauguró su reinado en España ahogando las libertades de Castilla no se hubiera dado mas prisa á descargar un golpe semejante sobre las libertades de Aragon». ¿Por qué no había acabado antes con esa libertad? La pregunta es respondida por él mismo aludiendo a dos motivos. El primero de ellos consistiría en la falta de tiempo, al estar ocupados su atención y sus recursos fuera de España, «en África, en América, en Turquía, en Italia, en los Países Bajos, en Inglaterra, en Francia y en Portugal». En segundo lugar, entendía Lafuente que el rey no podía actuar sin tener una excusa que la justificase, por mínima que fuera:

> La segunda es, que no era la política de Felipe atacar de frente las antiguas y veneradas instituciones de un pueblo cuyos habitantes no sin razon gozaban fama de valerosos y tenaces, tanto como de delicados y vidriosos en tocándoles á sus fueros. Faltábale tambien pretesto para atacarlos, porque ellos, con una docilidad por cierto no acostumbrada, le habian votado los subsidios ordinarios y estraordinarios que les habia pedido, dándole en mas de una ocasion espontánea y generosamente donativos especiales para él, como le sucedió en las cortes que allí celebró siendo príncipe [107] .

A la vista de lo que aquí estamos analizando, quizá sea oportuno revistar la condición de traidor de Pérez. Parece fuera de toda duda que el comportamiento del exsecretario con el monarca había sido desleal, aspecto que después se agravó al fugarse a Francia e Inglaterra, donde dio a conocer secretos de Estado. La paradoja se da en este episodio porque los traidores, para los aragoneses, y a juicio de Lafuente, eran otros. Cuando una parte de los amotinados se dirigió hacia el palacio del marqués de Almenara, personaje en que las masas veían, como ya hemos dicho, al culpable de la transgresión del fuero, el Justicia Mayor, acompañado de sus dos hijos, don Juan y don Pedro, y los lugartenientes, acudieron en su socorro. Ese intento de ayuda no contribuyó a calmar los ánimos populares, por lo que los amotinados, tras derribar la puerta del Justicia, lo llevaron de camino a la cárcel, y al llegar a la plaza de la Seo «cayó el anciano Justicia empujado por la muchedumbre», al grito de «¡Mueran los traidores!» [108] .

Las escenas se repiten cuando, habiendo sido entregado a la prisión de los Manifestados, es reclamado otra vez por la Inquisición. De acuerdo con Lafuente, «comenzó á alterarse y removerse de nuevo la poblacion, siempre

adicta á sus fueros y decidida á proteger á Antonio Perez». Vuelve este autor a hacer hincapié en la faceta propagandística del fugitivo, subrayando que «mantenia el espíritu y fogueaba los ánimos de los labradores, industriales, y gente popular con escritos que lanzaba desde la prision» [109] . Toda esta atmósfera generada provocaba que los personajes encargados de hacer efectiva la orden según la cual Pérez debía regresar a la cárcel de la Aljafería, como el Justicia, el virrey o los ministros de la Inquisición, no se atreviesen a proceder. El día señalado para el traslado, el 24 de septiembre, es definido por Lafuente como «terrible y fatal por sus consecuencias para Zaragoza, para el reino de Aragon, para toda España». La descripción que realiza de aquella jornada, basándose en el testimonio de Lanceman de Sola, secretario de la Inquisición, es significativa, pues demuestra que el ánimo general estaba de parte de los encarcelados:

> Y Gil de Mesa, rompidas las puertas, entró con los otros, y sacaron á Antonio Perez, y se lo llevaron con grandísima vocería, y despues volvieron por Juan Francisco Mayorin, y hicieron lo mesmo; y ahora me acaban de decir que los han visto salir en cuatro caballos por la parte de Santa Engracia, que aunque la ciudad la tenia cerrada con las demas, rompieron la cadena y por alli se fueron; de manera que este suceso ha dado manifiesta demostracion que ya no hay que aguardar sino que el Rey nuestro Señor con su mano poderosa, pues la tiene ahora en la raya, se entre por este reino y castigue esta con las demas [110] .

Las escenas encendidas se repitieron, así como los gritos celebrando la libertad y la existencia de los Fueros de Aragón. Morayta refleja que los barrios más populosos de Zaragoza hervían de gente, agravándose la situación cuando un muchacho «trepó por una reja y ya en o alto gritó ¡Vivan los fueros!», y «un arcabucero le apuntó con fatal acierto, que el pobre chico cayó muerto en la calle», algo que provocó la ira de los allí presentes: «Ante aquel cadáver, muchos sacaron las espadas y todos gritaron ¡venganza!» [111] . El instante culminante es para Morayta la entrega definitiva de Pérez y Mayorini, que el pueblo celebra «con tanta grita y alegria, como si cada uno llevara rescatado á su linage entero». Pero ante el temor de que alguien pudiera asesinar traidoramente a Pérez, procuraron ponerlo a salvo «y para llevarle á cubierto de todo riesgo, le rodean estrechamente, cubriéndole el rostro y cabeza con un escudo, formado de armas y espadas desnudas, con gran tiento y cuidado de ofenderle» [112] .

La reacción de Felipe no se hizo esperar, aunque los Fueros de Aragón se volvían a interponer en su camino. Así lo pone de manifiesto Morayta al

decir que «el hecho á primera vista perfectamente sencillo, de entrar con fuerza armada en Aragon, ofrecía desde luego serias dificultades», ya que aquellos habitantes «amaban con delirio sus libertades, y más entonces, en que este amor se despertaba frenético, por la lucha reñida en las calles de Zaragoza» [113] . Lafuente deja constancia de que la diputación fue consultada el 31 de octubre acerca de si la entrada de las tropas significaba o no contrafuero, a lo que los letrados respondieron, en un dictamen unánime, que debían «convocar á expensas del reino las gentes que parecerán necesarias para resistir á las personas estrangeras nombradas en la cédula, según suplicaron dada en este proceso» [114] , lo que venía a confirmar que la actuación de Felipe II constituía, efectivamente, contrafuero. Felipe trató de simular que las tropas que se encontraban en torno a la frontera aragonesa se hallaban de paso hacia Francia y que no tenía ninguna intención de restablecer el orden en aquel reino, al menos recurriendo a la vía represiva. El 26 de septiembre el embajador zaragozano Domingo Ximeno notificaba a los jurados que en los mentideros de la Corte se hablaba de que la gente de guerra que marchaba hacia Ágreda tenía como objetivo la capital aragonesa y apuntaba que «es cosa de risa y desatino pensar que si Antonio Pérez está restituido y la justiçia tiene autoridad y es respetada, que hagan ni den ninguna molestia en Aragón… Si esto no se haze, siempre temeria que, de passada hiziessen algo» [115] .

Felipe sabía que, de actuar arbitrariamente y en contra del ordenamiento foral aragonés, corría el riesgo de que las alteraciones producidas en Zaragoza se extendiesen al resto del reino. Lafuente remite que el virrey, con gran temor, mandó despachar el 28 de octubre dos emisarios a Vargas pidiendo en su nombre, en el del reino y ciudad, que suspendiera la entrada hasta recibir nueva orden de Felipe II, «y aquella misma noche y al otro dia envió dos correos al rey suplicando mandára diferir la entrada del ejército, y en caso de que nó, le avisara para ponerse en cobro con sus consejos en la Aljafería, añadiendo que en su sentir convendría convocar cortes para Calatayud, é irlas prorogando» para de ese modo buscar otro remedio para las cosas del reino [116] . Aun así, como declara Lafuente, el 15 de octubre «anunció ya Felipe II á los jurados de Zaragoza que habia resuelto enviar á la ciudad el ejército que al mando de don Alonso de Vargas se hallaba reunido con destino á la guerra de Francia», expresando siempre que el objeto de esa medida era «que quede restaurado el respeto al Santo Oficio de la Inquisicion, y el uso y ejercicio de vuestros fueros sea libre» [117] . Y

es que Felipe II, para Lafuente, tal como había puesto de manifiesto en el Discurso Preliminar de su *Historia general,* se caracterizaba por ser siempre «señor de sí mismo para poder dominar á los demas, cauteloso como un jesuita, reservado como un confesor y taciturno como un cartujo, este hombre no podia ser dominado por nadie y tenia que dominar á todos; tenia que ser un rey absoluto» [118] . En efecto, dio muestra Felipe de comportarse como tal el 8 de noviembre, cuando el ejército real cruzó la frontera aragonesa y, cuatro días más tarde, entró en su capital.

La historiografía española hace hincapié, al referir los sucesos posteriores a la ocupación del ejército, a la desmesura con la que había actuado y a la ejemplaridad de los castigos impuestos, más que a la propia fuga de Antonio Pérez. Estaba muy reciente el recuerdo de lo sucedido en los Países Bajos con la rebelión flamenca y así lo hicieron saber estos autores. Lafuente señala que don Alonso de Vargas «preparó para el 19 de diciembre de 1591 en Zaragoza y para con los magnates aragoneses una escena semejante á la del 9 de setiembre de 1567 en Bruselas con los magnates flamencos». Al igual que con los condes de Egmont y de Horn, capturados traicioneramente al salir de una reunión, «el Justicia mayor de Aragon don Juan de La Nuza, al salir cerca de las doce del dia del palacio de la diputacion donde acababa de celebrar consejo con sus lugartenientes, para oir misa en la inmediata iglesia de San Juan, se vió sorprendido é intimidado que se diese á prision en nombre del rey por el capitan Juan de Velasco con su compañía armada de arcabuceros» [119] . Como ha analizado López Vela, la idea que defiende Lafuente en su *Historia general* es la de un Felipe II identificado con el fanatismo religioso del que hacía gala a través del Santo Oficio, siendo este tipo de actuaciones que tuvieron lugar en Aragón, sumadas a las que había protagonizado en la rebelión de los Países Bajos, decisivas a la hora de que la nación quedase irremediablemente identificada con un catolicismo español muy diferente al catolicismo francés o italiano [120] . En este mismo sentido apuntaba Rafael Altamira, en una obra fundamental sobre la figura de Felipe II, que una de las singularidades de su reinado, en comparación con otras monarquías europeas de la época, era que el objeto director de su política había sido «la unidad religiosa del mundo conforme a la ortodoxia católica», aspecto que no se observaba en otros soberanos católicos del momento, ya que no habían subordinado a ese principio católico los

relativos a la gobernación de sus Estados o a la política internacional, como sí había sucedido, en opinión de Altamira, con la España de Felipe II [121] .

Pero también existían paralelismos entre el modo de proceder a la hora de castigar a los responsables o cómplices de los alborotos. Si tomamos como ejemplo el caso del Justicia, tal vez paradigmático por la relevancia que poseía dentro de la sociedad aragonesa, observaremos que se interpretó como un verdadero ataque a todo el pueblo. Cuando se le notifica al Justicia que se debía preparar para morir al día siguiente, Lafuente subraya que hasta en ese momento se muestra respetuoso con el régimen foral, pues responde que «nadie puede ser mi juez, sino rey y reino juntos en cortes». A la mañana siguiente fue conducido al cadalso vestido de luto por la muerte de su padre y allí se publicó que el rey «le mandaba cortar la cabeza, derribar sus casas y castillos y confiscar su hacienda por haber alzado banderas contra su real ejército». De acuerdo con lo que remiten autores de la época, Lanuza, al estilo de Padilla antes de morir en el cadalso, pronunció unas últimas palabras para dejar claro que su honor continuaba intacto. En este caso, y según el canónigo Vicencio Blasco de Lanuza, cuya versión corroboran el padre Murillo y Gonzalo de Céspedes, el Justicia exclamó, ante la acusación de traición que pesaba sobre él: «Traydor no, mal aconsejado sí» [122] . Una vez ejecutado, se condujo el cuerpo del Justicia, a hombros de los capitanes del ejército, hacia el monasterio de San Francisco, donde se le dio sepultura en lo que significaba una jornada funesta para el pueblo de Aragón: «Dia, exclama un escritor de aquel reino, cuya memoria deben los aragoneses señalar con piedra negra» [123] .

El ajusticiamiento de Lanuza había sido solo el preludio de lo que estaba por llegar. No en vano, según Lafuente, ese momento «fué la señal de haberse acabado el disimulo, y el principio de una época de espanto y terror». La valoración que la historiografía española realiza de este episodio es más o menos similar. Lafuente y Morayta, los dos autores que más profusamente tratamos en estas páginas, consideran que el desenlace de la rebelión de Zaragoza marcaba otro punto de inflexión en la historia de España, en la misma línea de la guerra de las Comunidades de Castilla. Morayta es más somero que Lafuente, pero expresa la misma idea al decir que con la muerte de Lanuza «cayeron las libertades aragonesas, que se sustituían por el brutal absolutismo monárquico», y, recogiendo las palabras de un canónigo de la época, continuaba afirmando que «en la muerte del Justicia, nos parecía á todos que estaba la de nosotros y que con ella habían

llegado los fines de los siglos» [124] . Lafuente, por su parte, realiza un lamento muy parecido al que había declarado en el capítulo dedicado a Villalar y sus consecuencias:

> Asi triunfaban á un tiempo el rigor de la justicia real y el rigor de la Inquisicion por medio del terror y de los suplicios. El espanto era general en el reino. Las libertades aragonesas quedaban ahogadas en la sangre de los cadalsos, como setenta años antes lo habian quedado las libertades castellanas. El hijo consumó la obra del padre. Las armas de Castilla ayudaron á matar los fueros de Aragon, como en expiacion de haber abandonado á las comunidades castellanas las armas aragonesas [125] .

El único castigo que se le pudo imponer a Antonio Pérez, tras la fuga a Francia, fue simbólico. El 6 de julio de 1582 se presenta la acusación formada contra el fugitivo, que consta de cuarenta y tres capítulos y cuyos cargos van desde favorecer a los herejes o ser un blasfemo, el desacato al rey y a la Inquisición o el hecho de ser homosexual, promotor de sediciones o descendiente de judíos. Una vez transcurridos los términos asignados al acusado para que presentara su defensa, y constatada su incomparecencia, el 16 de julio se tuvo por causada la rebeldía de Antonio Pérez y conclusa la causa para prueba [126] . La sentencia se hizo finalmente pública el 20 de octubre de 1592. Como se carecía de la propia persona de Pérez, se optó por relajar, en palabras de Lafuente, una «estatua con coroza y sanbenito con llamas de fuego (…) que fué quemada la última en este auto de fé, que duró desde las ocho de la mañana hasta las nueve de la noche» [127] .

Morayta dedica el final del capítulo correspondiente a Pérez a elaborar una breve valoración de él, a quien califica de «hombre extraordinario». A pesar de caracterizarse por poseer una moral «demasiado laxa» y por no haber sido «un modelo de virtudes», Antonio había sabido ganarse la simpatía del rey de Francia «y el cariño y la consideración y el respeto de tantos hombres eminentes», a la par que había logrado «compartir con Felipe II el gobierno de las Españas» y «sostener su popularidad desde las desnudas paredes de una prisión». Aun así, Morayta no esconde que el monarca tenía razón en profesarle odio a Pérez, porque «fué quien más daño le hizo» [128] . En contraposición con él tendríamos a un soberano que rozaba, como ya hemos mencionado, el fanatismo religioso: «Nadie rezó, ni oyó misa, ni comulgó, ni ayunó más veces y más devotamente que Felipe II». Por otro lado, encarnaba dudosas cualidades de gobierno, pues «estimaba más eficaz la intriga que la verdad y la justicia», y no dudaba en quitarse de en medio a todos aquellos que pudiesen hacerle sombra: «Y no se olvide,

que don Juan de Austria y Alejandro Farnesio, los dos hombres á cual más superiores, víctimas fueron, si no de su envidia, de su resolución firmísima de que nadie brillara más que la monarquía» [129] . En último lugar, presenta Morayta a un monarca carente de sentimientos y víctima de sus propias pasiones:

> Lúbrico y libertino en su juventud, al poner su autoridad monárquica al servicio de sus pasiones dejó tras sí la memoria de la princesa de Eboli, cruelmente perseguida y muerta de dolor y por falta de aire en una prisión, y ligada á los nombres, á cual más fatales para él, de Escobedo, Antonio Pérez y don Juan de Lanuza. Sólo teniendo secos los sentimientos de benevolencia y de caridad, los más puros del corazón humano, fué posible su conducta para con su hijo el príncipe don Carlos y los tremendos dramas de Egmont y Horns, Montigny y Orange, asesinados aquellos con formas legales y éstos vilmente. Conciencia muy ancha necesitaba también, el rey que permitió una y otra vez, que los cadáveres de sus soldados sembraran los campos, por emprender guerras sin contar con medios bastantes para sostenerlas [130] .

Desde luego, podemos afirmar que Antonio Pérez no sale peor parado que Felipe II a la hora de realizar un juicio global de su biografía. Ello se debe, como hemos tenido oportunidad de comprobar, a su habilidad para identificarse con la lucha foral aragonesa, aspecto que resultó esencial, porque en la sociedad española del momento no se había olvidado tan fácilmente lo sucedido en la década de los veinte en Castilla o la actuación del *Prudente* en el norte de Europa apenas quince o veinte años antes. De hecho, si nos remitimos al Discurso Preliminar de Modesto Lafuente, veremos que la figura de Felipe II se analiza siempre en comparación con la de Carlos V. El primer punto de ese cotejo guardaba relación con el origen: «Flamenco y educado en Flandes el uno, habia desagradado á los españoles porque no hablaba su idioma; español y criado en España el otro, habia disgustado á los flamencos porque no conocia su lengua». La equiparación se extiende al modo de gobernar de ambos, que difería en la mayoría de puntos y que presentaba a un Felipe II anclado al monasterio de San Lorenzo de El Escorial y entregado a sus papeles:

> Aquél [Carlos I], infatigable en el ejercicio del cuerpo, habia querido gobernar el mundo hallándose en todas partes; éste [Felipe II], incansable en el manejo de la pluma, aspiró á regir la Europa desde el rincon de un monasterio. Aquél dictaba leyes á cada pais en su propio territorio; éste se las imponia desde su bufete. El padre hacia temblar un estado con su presencia; el hijo le intimidaba con un decreto. El padre paseaba las tierras y los mares personalmente; al hijo le bastaba tener un mapa sobre su mesa. Carlos asistia á todas las asambleas de Europa; Felipe daba instrucciones á sus embajadores, era el gefe de los diplomáticos, y sabia mas que ellos [131] .

Sin embargo, del reinado de Felipe II se podía rescatar todavía una característica favorable que lo distinguía de su padre y a la que Lafuente había hecho referencia al comienzo de la comparación entre ambos que nos presenta en el Discurso Preliminar: el gobierno del *rey Prudente* había sido totalmente español. A diferencia de Carlos V, «ni en su consejo ni en su corte predominaban estrangeros», y es que, en opinión de este autor, «si Carlos V hubiera subyugado la Europa, la hubiera hecho alemana», mientras que «si la hubiera dominado Felipe II, la hubiera hecho española» [132] . Es lo que Mateo Ballester definió como «giro hispanocéntrico», noción que también se percibiría en las acuñaciones, ya que las monedas hispanas titulaban a Felipe como *Hispaniarum Rex*, mientras que en las mexicanas se podía leer *Hispaniarum et Indiarum Rex;* así como en el idioma, pues el soberano, a pesar de conocer el francés o el inglés, empleaba mayoritariamente el castellano [133] . No obstante, dentro de la historiografía española de mediados del siglo XX, hubo algún autor que puso en duda que el reinado de Felipe II hubiese sido, en efecto, el primero español de los Austrias Mayores. Nos estamos refiriendo a Sánchez-Albornoz, quien, en su *España, un enigma histórico,* opinaba que no se podía calificar el mandato del *rey Prudente* como español en ninguno de sus niveles, ya fuesen estos personales, políticos, artísticos o intelectuales. Consideraba Sánchez-Albornoz que poseía Felipe II todo tipo de sangre menos la española, al ser el padre flamenco, «la madre portuguesa, el abuelo paterno, Felipe, mitad austríaco y mitad borgoñón y el materno, Manuel, de los Avís de Portugal». Tampoco desde el punto de vista físico podía identificarse el monarca con el prototipo hispano, porque «era rubio, de ojos azules y tenía el prognatismo de los Borgoña»; mientras que, en lo referente a su conocida afición por dedicar numerosas horas al trabajo en el despacho, este autor apuntaba que se trataba de una «virtud poco grata a los españoles de sus días», contradicción que el monarca ponía de manifiesto, asimismo, en su propio carácter, ya que «triunfaba en él la reflexión frente a la improvisación, tan cara a los hispanos, y el cálculo sobre el ímpetu, contra lo que era en éstos habitual entonces» [134] .

Parece claro que no se puede elevar a Antonio Pérez a la categoría de héroe nacional, como sí lo habían sido Viriato, Sertorio o el Cid. Si tomamos como ejemplo el caso de Rodrigo Díaz de Vivar, comprobaremos fácilmente que, a pesar de tener un comportamiento desleal con Alfonso VI, representa al mismo tiempo el paradigma de las virtudes castellanas

medievales, algo que no sucede con Pérez, que es caracterizado por la historiografía española como un personaje de escasa moral, rasgo esencial que es necesario poseer para poder tener acceso al altar patrio. Lo que sucede con Pérez es curioso, porque se distinguen en las narraciones de Lafuente o Morayta dos partes muy claras, una en la que la escena transcurre en Madrid, donde Antonio se asocia con la imagen tradicional de intrigante y traidor con la que pasó a la historia, y otra que tiene lugar en Aragón, donde el fugitivo pasa a ser visto como un arquetipo que lucha por la pervivencia de las libertades. Se produce, de este modo, una especie de transfiguración desde el momento en que cruza la frontera aragonesa, pues la figura de traidor pasa a un segundo plano o incluso se desvanece, creándose, así, un nuevo Antonio Pérez mucho más cercano a la noción de héroe.

[1] Los procesos incoados en Castilla pueden verse en G. Marañón, *Obras Completas*, vol. 6, Madrid, Espasa-Calpe, 1970, pp. 976-1182. Más específicamente, sobre el proceso de Visita, véase G. Ungerer, *La defensa de Antonio Pérez contra los cargos que se le imputaron en el Proceso de Visita (1584),* Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1980.

[2] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, p. 312.

[3] L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II,* vol. 2, p. 448.

[4] Acerca de la naturaleza y la evolución de la secretaría de Estado, siguen siendo esenciales los cuatro volúmenes escritos por J. A. Escudero, *Los secretarios de Estado y del despacho (1474-1724)*, 4 vols., Madrid, Instituto de Estudios Administrativos, 1969-1976.

[5] G. Parker, *La gran estrategia de Felipe II*, Madrid, Alianza, 1998, p. 70.

[6] J. A. Escudero, *Felipe II: el rey en el despacho,* Madrid, Editorial Complutense, 2002, pp. 276-277.

[7] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo,* p. 594.

[8] M. Lafuente, *Historia,* vol. 14, p. 317.

[9] G. Marañón, *Antonio Pérez*, vol. 1, Madrid, Espasa-Calpe, 1948, p. 244.

[10] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo* , p. 595.

[11] B. Bennassar, *Don Juan de Austria. Un héroe para un imperio* , Madrid, Temas de Hoy, 2000, pp. 181-182.

[12] G. Parker, *Felipe II*, pp. 663-664.

[13] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, p. 313.

[14] *Ibid.*, pp. 314-315. Morayta también alude al diferente modo que tendría de actuar el emperador de hallarse en la situación del monarca y a la envidia de Felipe II hacia su hermanastro: «De seguro Carlos V habría ayudado este ó cualquiera otro proyecto de engrandecimiento de un su hermano, de tan altas dotes como don Juan. Pero Felipe II era celoso hasta la envidia de su poder, y hubiérase estimado empequeñecido, si su hermano borde, á quien jamás quiso se le concedieran los honres de infante, hubiese llegado á ser cabeza de dinastía», *Historia*, vol. 4, p. 88.

[15] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14., 315, n. 1.

[16] *Ibid.*, p. 317.

[17] M. Morayta, *Historia* , vol. 4, p. 90.
[18] *Ibid.*, p. 90.
[19] F. Mignet, *Antonio Pérez y Felipe II*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2001, p. 71.
[20] G. Marañón, *Antonio Pérez*, vol. 1, p. 399. Marañón también remite una carta de don Juan a Felipe II en la que declaraba ciertas sospechas sobre el posible conocimiento que el rey pudiese tener sobre el responsable del asesinato: «Y aunque creo que Vuestra Majestad lo habrá ya hecho muy cumplidamente y que habrá cumplido con el ser de Príncipe tan cristiano y justiciero, quiero asimismo suplicarle que como caballero vuelva y consienta volver por la honra de quien tan de veras la merecía como Escobedo; y así, pues, le quede yo tan obligado que con justa razón puedo imaginarme haber sido causa de su muerte, por las que Vuestra Majestad mejor que otro sabe», *Antonio Pérez*, vol. 2, pp. 897-898.
[21] G. Parker, *Felipe II*, p. 664.
[22] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, 320.
[23] *Ibid.*, p. 321.
[24] M. Morayta, *Historia* , vol. 4, p. 89.
[25] *Ibid.*, p. 89.
[26] M. Fernández Álvarez, *La princesa de Éboli*, Madrid, Espasa, 2009, pp. 92-93.
[27] *Ibid.*, pp. 144-145.
[28] L. Fernández y Fernández de Retana, *España en tiempo de Felipe II. 1568-1598. Volumen 2*, Tomo 22 de la *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 1988, pp. 189-193.
[29] G. Parker, *Felipe II*, p. 676.
[30] R. Valls Montés, *Historiografía escolar española: siglos XX-XXI*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2007, p. 132.
[31] P. Aguado Bleye, *Manual de historia de España. Tomo 2. Reyes Católicos-Casa de Austria (1474-1700)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1954, pp. 660-666.
[32] J. L. Gómez Urdáñez, «La imagen de Felipe II en manuales de los siglos XIX y XX», en L. A. Ribot García y E. Belenguer Cebrià (coords.), *Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI. Tomo I. La Corte. Centro e imagen del poder*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998, pp. 218-219.
[33] F. Bouza Álvarez, «La majestad de Felipe II. Construcción del mito real», en J. Martínez Millán (dir.), *La corte de Felipe II*, Madrid, Alianza, 1998, pp. 50-51. Sobre la noción de ausencia relacionada con la labor real véase M.ª Á. Pérez Samper, «El Rey ausente», en P. Fernández Albaladejo (coord.), *Monarquía, Imperio y pueblos en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 1997, pp. 379-393.
[34] F. Bouza Álvarez, «El Rey y los cortesanos», *Torre de los Lujanes* 32 (1996), p. 86.
[35] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, p. 317.
[36] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, pp. 118-119.
[37] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 104.
[38] G. Parker, *Felipe II*, p. 662.
[39] M. Lafuente, *Historia* , vol. 14, p. 336. Versión que copia literalmente Morayta, *Historia* , vol. 4, p. 107.
[40] P. J. Pidal, *Historia de las alteraciones de Aragón en el reinado de Felipe II*, vol. 1, Madrid, Imprenta de J. Martín Alegría, 1862, p. 389.
[41] *Ibid.*, pp. 395-396.
[42] L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II, Rey de España*, vol. 3, Madrid, Imprenta, Estereotipia y Galvanoplastia de Aribau y Compañía, 1877, p. 538.

[43] V. Fairén Guillén, *Temas del ordenamiento procesal. Tomo I. Historia. Teoría general,* Madrid, Tecnos, 1969, p. 136.

[44] A. Duque Barragués, «El privilegio de la manifestación», *Cuadernos de Aragón* 5-6 (1974), p. 38.

[45] V. Fairén Guillén, «La defensa del derecho de libertad personal en la historia y en la actualidad españolas», *Revista de administración pública* 69 (1972), p. 32. En torno a la naturaleza jurídica del reino de Aragón véase asimismo J. Gascón Pérez, *Aragón en la monarquía de Felipe II. I. Historia y pensamiento,* Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses, 2007, pp. 169-206.

[46] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, pp. 337-349.

[47] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, pp. 111-112.

[48] *Ibid.*, p. 115.

[49] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, p. 116-117.

[50] R. Altamira *Historia*, vol. 2, pp. 117-118.

[51] A. Iglesia Ferreirós, *La creación del derecho*, vol. 2, pp. 181-182.

[52] J. Lalinde Abadía, *Los Fueros de Aragón* , Zaragoza, Librería General, 1976, p. 100.

[53] J. Lalinde Abadía, «El pactismo en los reinos de Aragón y de Valencia», en L. Legaz y Lacambra *et al., El pactismo en la historia de España. Simposio celebrado los días 24, 25 y 26 de abril de 1978 en el Instituto de España. Cátedra «Francisco de Vitoria»,* Madrid, Instituto de España, 1980, p. 117.

[54] J. Alvarado Planas *et al., Manual de historia del derecho español,* Madrid, Sanz y Torres, 2016, pp. 392-393; J. Sánchez-Arcilla, *Manual de historia del derecho,* Madrid, Dykinson, 2004, pp. 314-315.

[55] C. Lisón Tolosana, *La imagen del rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austria* s, Madrid, Espasa-Calpe, 1991, p. 32.

[56] M. Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo*, p. 128. Altamira dedicó un capítulo a la «decadencia de las Cortes», tema en el que se apreciaba especialmente bien «el absolutismo del rey», ya que «eran, principalmente, reuniones convocadas para la votación de tributos y, en segundo término, órganos de ejercicio del derecho de petición de los municipios con voto y de los demás brazos; quedando toda petición (…) pendiente de la voluntad del rey», *Historia,* vol. 3, pp. 255-256.

[57] J. Lalinde Abadía, *Los Fueros de Aragón,* p. 111.

[58] J. A. Maravall, *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV al XVII),* vol. 1, Madrid, *Revista de Occidente*, 1972, p. 343.

[59] *Ibid.*, pp. 360-362.

[60] C. Sánchez-Albornoz, *Ensayos sobre historia de España,* Madrid, Siglo Veintiuno, 1973, pp. 97-100.

[61] J. de Mariana, *Del Rey,* p. 88.

[62] *Ibid.*, p. 99.

[63] M. Lafuente, *Historia* , vol. 15, pp. 153-154.

[64] L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II,* vol. 3, p. 539.

[65] A. Iglesia Ferreirós, *La creación del derecho,* vol. 2, p. 188.

[66] Como no lo vamos a reproducir íntegramente, véase, para quien desee leerlo, V. Fairén Guillén, *Los procesos penales de Antonio Pérez,* Zaragoza, El Justicia de Aragón, 2003, pp. 83-84.

[67] *Ibid.*, p. 84.

[68] *Ibid.*, p. 87.

[69] J. J. García Bernal, *El fasto público en la España de los Austrias,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006, pp. 248-251. Véase también, sobre esta cuestión, E. Serrano Martín, «Imágenes del poder en las ceremonias y fiestas públicas zaragozanas del siglo XVI: la visita de Felipe II en 1563»,

en *Congreso de Historia de la Corona de Aragón. El poder real en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI),* tomo 1, vol. 3, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1994, pp. 481-492.

[70] J. Lalinde Abadía, *Los Fueros de Aragón,* pp. 112-114. En torno a este tema véanse los trabajos de R. E. Giesey, «Nuevos puntos de vista sobre el juramento: “Nos que valemos tanto como vos”», *Boletín de la Real Academia de la Historia,* Tomo 160, Cuaderno II (1967), pp. 209-221; *If Not, Not. The Oath of the Aragonese and the Legendary Laws of Sobrarbe,* Princeton, Princeton University Press, 1968.

[71] A. Alvar (ed.), *Relaciones y Cartas* , vol. 1, p. 175.

[72] V. Fairén Guillén, *Los procesos penales*, pp. 83-84.

[73] Sobre la evolución del justiciazgo véase G. Colás Latorre, «El justicia de Aragón y su Corte», en A. Jiménez Estrella *et al., Construyendo historia. Estudios en torno a Juan Luis Castellano,* Granada, Universidad de Granada, 2013, pp. 159-170.

[74] A. Iglesia Ferreirós, *La creación del derecho,* vol. 2, pp. 188-190. Alfonso García-Gallo indicó hace más de medio siglo que algunos historiadores y juristas crearon los imaginarios Fueros de Sobrarbe, explicando que en dicho lugar, al iniciarse su reconquista, se habría creado la figura del Justicia de Aragón como juez entre el rey y los súbditos, con el objetivo de revestir el cargo y su función con mayor antigüedad y, sobre todo, de colocarlo junto a la realeza y como limitador de ella en sus mismos orígenes: *Manual de historia del derecho español. El origen y la evolución del derecho,* vol. 1, Madrid, Artes Gráficas y Ediciones, 1979, p. 746.

[75] E. Serrano Martín, «Imágenes del rey e identidad del reino en los rituales y celebraciones públicas en Aragón en el siglo XVI», *Obradoiro de Historia Moderna* 20 (2011), p. 46. Véase, también del mismo autor y sobre este asunto, «Nos demandamos sino el modo. Los juramentos reales en Aragón en la Edad Moderna», *Pedralbes* 28 (2008), pp. 435-463. Lafuente observó que cuando Felipe, cumplidos los quince años, fue jurado príncipe y sucesor de los reinos por los aragoneses en las Cortes de Monzón, en 1542, la condición expresa que debía cumplir consistía «en que no pudiese ejercer jurisdiccion alguna sin que prestára el acostumbrado juramento en la Seo de Zaragoza, como lo verificó con toda solemnidad (21 de octubre)», *Historia general de España,* vol. 12, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1853, pp. 382-383.

[76] M. J. del Río Barredo, *Madrid, Urbs Regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica,* Madrid, Marcial Pons, 2000, pp. 29-30. La jura de Felipe III se desarrolló de igual modo: «Arrodillado el Rey ante el sitial y todos los participantes asimismo arrodillados; en este caso juró en manos del Regente del oficio de Justicia de Aragón por estar vacante»: E. Serrano Martín, «El Justicia de Aragón y las ceremonias y fiestas públicas en la Edad Moderna», en *Cuarto encuentro sobre El Justicia de Aragón: Zaragoza, 16 de mayo de 2003,* Zaragoza, El Justicia de Aragón, 2003, p. 43.

[77] G. Colás Latorre, «Antonio Pérez: el último episodio del enfrentamiento entre Aragón y Felipe II», en A. Fernández de Molina (ed.), *Antonio Pérez. Semana Marañón’98,* Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1999, pp. 105-126

[78] G. Colás Latorre y J. A. Salas Ausens, *Aragón en el siglo XVI. Alteraciones sociales y conflictos políticos,* Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1982, p. 567.

[79] *Ibid.*, pp. 624-631.

[80] J. Gascón Pérez, *Alzar banderas, contra su rey. La rebelión aragonesa de 1591 contra Felipe II,* Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 65-66.

[81] G. Marañón, *Antonio Pérez,* vol. 2, p. 555.

[82] L. de Argensola, *Información de los sucesos del Reino de Aragón en los años de 1590 y 1591,* Madrid, Imprenta Real, 1808, p. 76.

[83] P. J. Pidal, *Historia de las alteraciones,* vol. 1, pp. 427-428.

[84] E. Jarque Martínez y J. A. Salas Ausens, *Las alteraciones de Zaragoza en 1591*, Zaragoza, Astral, 1991, p. 41.
[85] L. de Argensola, *Información*, p. 81.
[86] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 117.
[87] Citado en G. Marañón, *Antonio Pérez,* vol. 2, p. 572.
[88] E. Jarque Martínez y J. A. Salas Ausens, *Las alteraciones*, p. 52.
[89] L. de Argensola, *Información* , p. 78.
[90] G. Marañón, *Antonio Pérez,* vol. 2, p. 526.
[91] *Ibid.*, pp. 526-527.
[92] L. de Argensola, *Información,* p. 82. Modesto Lafuente expresaba también que «una vez entregado á este terrible tribunal, ya no podia favorecerse ni escudarse con el fuero de Aragon, saldria de la cárcel de los Manifestados, seria llevado á las prisiones del Santo Oficio, y alli le alcanzaria con mas seguridad la real venganza», *Historia*, vol. 14, p. 349.
[93] I. Martínez Navas, «Proceso inquisitorial de Antonio Pérez», *Revista de la Inquisición* 1 (1991), p. 147; J. Lalinde Abadía, «Antonio Pérez: hereje formal», *Cuadernos de Aragón* 27 (2001), pp. 183-190.
[94] J. Pérez Villanueva, «Un proceso resonante: Antonio Pérez», en J. Pérez Villanueva y B. Escandell Bonet (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1984, p. 863.
[95] Citado en J. Gascón Pérez, *Alzar banderas* , p. 137.
[96] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, pp. 349-350.
[97] M. Morayta, *Historia* , vol. 4, pp. 119-120.
[98] I. Martínez Navas, «Proceso inquisitorial», p. 157.
[99] L. de Argensola, *Información*, pp. 82-83.
[100] E. Jarque Martínez y J. A. Salas Ausens, *Las alteraciones* , p. 66.
[101] M. Morayta, *Historia,* vol. 4, p. 122. Lafuente refiere los mismos gritos: «¡Contrafuero! ¡Viva la libertad!», *Historia*, vol. 14, p. 352. Colás Latorre argumenta que estos clamores reclamando libertad poco tienen que ver con lo que hoy en día entendemos como tal, sino que se estaba reclamando el respeto a las leyes y el auxilio para hacerlas cumplir: «Felipe II y el constitucionalismo aragonés», *Manuscrits* 16 (1998), pp. 131-153.
[102] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, p. 355.
[103] *Ibid.*, p. 356.
[104] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, pp. 122-124. Mignet refiere que la marcha previa a la muerte la tuvo que hacer Almenara entre gritos de «traidor, renegado y perturbador del reino», mientras que con su asesinato los líderes sublevados pretendían intimidar a los enemigos futuros de sus privilegios: *Antonio Pérez y Felipe II*, p. 168.
[105] M. Morayta, *Historia* , vol. 4, p. 128.
[106] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, pp. 116-117.
[107] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, p. 357.
[108] *Ibid.*, p. 360.
[109] *Ibid.*, p. 366.
[110] *Ibid.*, p. 369.
[111] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 131.
[112] *Ibid.*, p. 132.
[113] *Ibid.*, p. 133.
[114] M. Lafuente, *Historia* , vol. 14, p. 374. Como observó Joseph Pérez, la entrada del ejército real en Aragón iba en contra de lo que estipulaba el fuero concedido en 1461 por Juan II: «Que los aragoneses pudiesen y pueden tomar las armas contra cualesquier fuerzas extranjeras que entrasen en

su reino en ofensa suya, aunque sea contra su mismo rey y príncipe heredero si en tal forma entrare», «El secretario Antonio Pérez y las alteraciones de Aragón», en *La monarquía hispánica. Felipe II, un monarca y su época: Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, 1 de junio-10 de octubre, 1998* , Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998, p. 382.

[115] E. Jarque Martínez y J. A. Salas Ausens, «Entre la fidelidad al Rey y el acatamiento de la legalidad foral: Zaragoza en 1591», en P. Fernández Albadalejo (coord.), *Monarquía, Imperio y pueblos en la España Moderna* , vol. 1, Alicante, Universidad de Alicante, 1997, pp. 487-488.

[116] M. Lafuente, *Historia* , vol. 14, pp. 373-374.

[117] *Ibid.*, p. 372.

[118] M. Lafuente, *Historia*, vol. 1, p. 149.

[119] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, p. 380.

[120] R. López Vela, «De Numancia a Zaragoza», p. 260. Lafuente afirmaba, con respecto a Felipe II, que «si no hubiera hallado la Inquisicion, la hubiera inventado él; pero se le habia anticipado en mas de medio siglo. La halló establecida y la hizo su brazo derecho», *Historia*, vol. 14, p. 151.

[121] R. Altamira, *Ensayo sobre Felipe II, hombre de Estado. Su psicología general y su individualidad humana*, México, Jus, 1950, pp. 70-71.

[122] J. Gascón Pérez, *Aragón en la monarquía de Felipe II. II. Oposición política*, Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses, 2007, pp. 53-54.

[123] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, pp. 381-382. Morayta refiere que las instrucciones que debía seguir don Alonso de Vargas en cuanto al Justicia eran las siguientes: «Prendereis á don Juan de Lanuza, Justicia de Aragón, y tan presto sepa yo de su muerte como de su prisión. Haréisle luego cortar la cabeza y diga el pregón así: esta es la justicia que manda hacer el rey nuestro señor á este caballero, por traidor y convocador del reino y por haber levantado estandarte contra su rey: manda que le sea cortada la cabeza y confiscados sus bienes y derribados sus castillos y casas. Quien tal hizo que tal pague», *Historia*, vol. 4, p. 143.

[124] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 145.

[125] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, pp. 386-387.

[126] I. Martínez Navas, «Proceso inquisitorial», pp. 192-198.

[127] M. Lafuente, *Historia*, vol. 14, p. 386.

[128] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 152.

[129] *Ibid.*, p. 364.

[130] *Ibid.*, p. 365.

[131] M. Lafuente, *Historia*, vol. 1, p. 147.

[132] *Ibid.*, p. 155.

[133] M. Ballester, *La identidad española en la Edad Moderna (1556-1665). Discursos, símbolos y mitos*, Madrid, Tecnos, 2010, pp. 134-135.

[134] C. Sánchez-Albornoz, *España, un enigma histórico*, vol. 2, pp. 1233-1234.

XI
LA REBELIÓN DE LOS CATALANES

Un rasgo característico de la dominación de la casa de Austria en España desde que Carlos I desembarca en Asturias es la clara inclinación de algunos territorios peninsulares y europeos a la rebelión. Se inició esta tendencia, como es bien sabido, con la Guerra de las Comunidades de Castilla, y prosiguió con la revuelta surgida en los Países Bajos y las alteraciones de Aragón de 1591. En estos levantamientos está muy presente la idea de traición, porque lo que se presende es subvertir el orden establecido por la monarquía católica e incluso buscar alianzas con otros territorios para lograr los fines perseguidos, a pesar de que en ciertos relatos estas luchas sean vistas como una pugna admirable por la libertad. Durante la primera mitad del siglo XVII se repitieron desórdenes de este tipo, entre los que sobresalen la independencia de Portugal y el intento de sedición que se produjo en Cataluña a partir de 1640.

Trataremos a continuación la rebelión catalana relacionándola con la interpretación que la historiografía decimonónica española nos presenta de la misma. Mediante este análisis podremos apreciar los numerosos paralelismos que se dan entre lo que pasa en Cataluña en el transcurso del gobierno de Felipe IV y su valido, el conde-duque de Olivares, y lo que ocurre en el reinado de Carlos V o Felipe II. El abuso del poder regio, el deterioro de las relaciones del Principado con el gobierno de la monarquía en Madrid o la creencia de que Cataluña estaba siendo maltratada por un poder central y tiránico serán solo algunos de los motivos que marquen decisivamente el conflicto catalán. En torno a ello la historiografía aportará, como veremos, una visión más o menos unánime, sobre todo a partir de lo que deje consignado Modesto Lafuente en el verdadero arquetipo del relato nacional que supone su *Historia general de España.*

EL CONDE-DUQUE DE OLIVARES Y FELIPE IV

Un punto clave para comprender el descontento de los catalanes con la monarquía española sería la percepción que tenían de sus gobernantes y,

sobre todo, de Olivares, a quien, en tanto que valido, veían como el verdadero responsable de ejecutar las medidas políticas. La importancia del conde-duque en este episodio, en consecuencia, es fundamental, porque los catalanes justifican en gran medida la rebelión contra Felipe IV como un modo de defenderse ante las continuas agresiones y funestas políticas llevadas a cabo por el valido. Quizá por ello sea pertinente elaborar un primer epígrafe para comprobar la visión que las historias generales de España nos ofrecen de ambos personajes.

Sostenía Modesto Lafuente, en el Discurso Preliminar a su *Historia general*, que las privanzas que inauguraron los llamados «Austrias menores» terminaron por constituir un desastre para España. Tras la muerte de Felipe II, «el hombre á quien no habia podido dominar nadie», le sucede Felipe III, «un hijo que ni piensa, ni obra, ni gobierna sino por la voluntad de un favorito, á cuya firma ha dado el rey igual autoridad que á la suya propia». Si tomamos como muestra el caso de la rebelión catalana, observaremos que el monarca no significaba más que un títere en manos de Olivares, pues defendía Lafuente que los ánimos podrían haberse calmado de no ser por el carácter del conde-duque, «que ni olvidaba agravios hechos á su persona, ni perdia ocasion (…) de irritar contra ellos al rey, representándole que con sus audaces quejas y con su decantado amor al sostenimiento de sus privilegios, mas que á su propia persona se proponian humillar la autoridad regia» [1] . Lafuente da a entender que Olivares intenta influir en el monarca haciéndole creer que los catalanes pretendían humillarlo a él, entrando así en un doble juego en el que un conde-duque arrogante no tolera «las ofensas hechas á su vanidad» y un pueblo catalán no soporta «la vanidad y el lujo del duque y aun de toda la licenciosa córte de Castilla», siendo así porque, entre otros motivos, esas cualidades de dudosa virtud se contraponían, a juicio de Lafuente, con los rasgos definitorios del carácter catalán, que era «varonil, laborioso y sobrio» [2] .

En efecto, definió Lafuente al privado como «el árbitro de los empleos públicos, el repartidor de las fortunas», cuyo «fausto eclipsa, oscurece el del monarca» [3] . La privanza del duque de Lerma durante el reinado de Felipe III fue, en su opinión, «infausta», pero no le merecería mejor opinión el nuevo valido que se alzaría con el poder durante el gobierno de Felipe IV. Y es que, «mas embajador que político el Conde-Duque, alucinó al pueblo y fascinó al rey» mediante un «bello programa, y se dejó engañar como un enfermo desesperado que acoge las palabras de un curandero». Lo mismo

sucedería con la figura del monarca, que «se enamoró de un ministro que le hacia apellidar el *Grande* mucho antes de poder serlo» [4] . El balance de la política liderada por Olivares y Felipe IV, según Lafuente, trajo a España «males que aun lamenta, y compromisos de que no ha acabado de salir al cabo de dos siglos. Empeñados en engrandecer la casa de Austria, arruinaron la España» [5] .

El inmenso poder de Olivares no se explicaría sin la aquiescencia del rey. Tal como analizó Francisco Tomás y Valiente, el valido «actúa, ordena y dirige como ningún Secretario llegó a hacerlo nunca; el Valido fué (…) odiado, respetado, obedecido y adulado como ningún Secretario del Rey», pero habría, a su juicio, algunos rasgos del valido que no hallaríamos en el Secretario, tales como la ambición, la alta categoría nobiliaria y, por supuesto, la profunda amistad del rey [6] . Altamira relata que las cualidades personales y políticas de Felipe IV no se parecían en nada a las de, por ejemplo, su abuelo Felipe II: «Ni sus facultades intelectuales, harto menores que las de Felipe II, ni su debilidad de carácter, unido á su afición á la vida disipada y frívola, eran propicias á mantener durante mucho tiempo la sostenida é intensa atención que la vida política reclamaba». Cree Altamira que, como consecuencia de su incapacidad, el monarca se abandona «casi por completo en brazos de sus ministros, continuando y aun agravando el sistema de Felipe III» [7] .

En el capítulo en que Lafuente narra más pormenorizadamente el perfil del valido de Felipe IV, pone de manifiesto la visión negativa que la historiografía española, con carácter general, tuvo del conde-duque. Dos habían sido los episodios más influyentes que habían caracterizado el fracaso de la política llevada a cabo por Olivares: «La pérdida de Portugal y la humillacion de las armas nacionales en Cataluña, estos dos sucesos calamitosos, ignominia el uno y bochorno el otro del gobierno que no habia sabido ni prevenirlos ni enmendarlos» [8] . A pesar de que Olivares encarnaba muchos vicios que acabaron por repercutir en el éxito tanto nacional como internacional de la monarquía española, consideraba Lafuente que sus peores errores habían sido que «enriqueció su casa y acrecentó su hacienda hasta un punto escandaloso, reuniendo mercedes y rentas que parecen fabulosas»; conducta que significaba un agravio especialmente doloroso para la sociedad española, puesto que «tanta opulencia en medio de la penuria pública era en verdad un insulto perenne al infeliz pueblo». Aunque Olivares no carecía de entendimiento, «cometió

mas torpezas que si hubiera sido un imbécil, pues la soberbia y el orgullo le cegaban y teniendo una razón clara, obraba como un negado» [9] .

Cuando relata la caída en desgracia del conde-duque, Morayta elabora una detallada relación de las pérdidas territoriales producidas durante su privanza, para terminar exclamando: «¡Cómo no desear la España toda, la caída del favorito, cuyos errores tan caro la costaban!». Las fatales decisiones políticas del valido, de acuerdo con Morayta, habían provocado que el monarca llegase «al colmo de la impopularidad», pero no por sus particulares desaciertos, ya que era sabido que su papel como rey se limitaba prácticamente al ámbito institucional, como una imagen más bien simbólica, sino «por el odio universal que el conde-duque inspiraba» [10] . La actuación de Olivares llegó a ser tan desastrosa que incluso causó exasperación en el propio Felipe IV. Expone Morayta, a propósito de esto, una escena en la que el monarca da al valido una lista de nobles y empleados palatinos que debían servir a su hijo. El conde-duque halló varios nombres que no le agradaban y se lo comunicó al rey, del que recibió una respuesta en un tono muy severo que nunca antes había conocido, porque no se había opuesto a sus indicaciones: «Estos criados han de servir y no otros, y en cosa que yo determine, no volvais a replicarme, porque experimentaréis mi enojo» [11] .

Pero la que tal vez haya sido su mayor desgracia, en opinión de Lafuente, no se encontraba dentro de las fronteras patrias, sino en Francia, encarnada en el gran cardenal de Richelieu. Pretender emularlo constituyó, en palabras de este autor, una de sus mayores equivocaciones, provocada quizá por la gran arrogancia de que hacía gala Olivares: «Sin un Richelieu al frente, á no dudar el de Olivares habría parecido menos pequeño y habría sido menos desafortunado. Su desgracia fue tal que la muerte de Richelieu precedió muy poco tiempo á su caída» [12] . En la biografía que Gregorio Marañón dedica al valido, aseguraba que tanto Richelieu como Olivares habían nacido con aptitudes parecidas y ambiciones idénticas, pero se diferenciaban en la personalidad biológica y en el ambiente nacional. Por un lado, Olivares «era un gordo, de pasiones superficiales y aparatosas, y, en lo hondo, un infeliz», mientras que Richelieu «era un asténico, agudo y afilado como un cuchillo, frío, solapado y de dureza y crueldad refinadas». En el ámbito nacional, Marañón refleja las diferentes tendencias que ambas monarquías estaban protagonizando, ya que Olivares «trataba de sostener con sus espaldas de cíclope una Monarquía que, por ley natural, se

derrumbaba»; y el francés «puso su genio político al servicio de una potencia que recorría la parte ascendente de su órbita» [13] . No debe extrañar, por tanto, que la muerte del conde-duque sea vista por la historiografía española como una especie de oportunidad para la nación española. Según Lafuente, se abría un nuevo horizonte que permitiría recobrar la antigua grandeza perdida: «Que con la caída del privado se iban á remediar todos los males, á levantarse de su postracion la monarquia, y á recobrar ésta su antiguo lustre y grandeza» [14] .

Con respecto a Olivares, mantenía Altamira que la ventaja o desventaja de un ministro estribaba en que comprendiese los problemas políticos por los que estaba atravesando España y supiese dirigir los designios de la nación del mejor modo posible. En este caso, el conde-duque «optó por el imperialismo á todo trance; ó al menos, si es que personalmente (como por algunos datos se presume) no era afecto á la guerra, no se opuso á ella en forma eficaz, y más bien pareció desearla siempre» [15] . Dibuja Altamira el perfil de Olivares en torno a dos polos. Nos hallamos ante un hombre «enérgico, naturalmente hábil, inteligente y culto», que es capaz de ver los defectos de la organización española y que no subestima la fuerza del resto de naciones europeas. En cambio, el valido era, a la vez, «terco, orgulloso, irascible y balandrón, cualidades que le hacían muy á menudo despreciar el parecer ajeno, exagerar el propio, denostar al interlocutor y amenazar con medidas violentas, aun en casos en que realmente deseaba la paz» [16] . Al elaborar un juicio global sobre la vida de Olivares, Altamira concluye que pertenece a esa clase de hombres que «intelectualmente lo prevén, adivinan y planean todo, pero que, faltos de condiciones prácticas á la altura del mundo en que viven y de las dificultades con que han de tropezar, nada hacen en substancia, y, á menudo, empeoran el estado de las cosas» [17] .

Antonio Cánovas del Castillo, en su *Bosquejo histórico de la Casa de Austria en España*, y en contra de lo que parece ser la tendencia historiográfica dominante, proyecta una valoración positiva de Olivares, y lo hace, en buena medida, gracias a los testimonios que facilitan los embajadores venecianos que llegan a la corte de Felipe IV. No oculta Cánovas que a Olivares se le acusaba, con razón, «de insoportablemente altanero en su trato, de hablar demasiado, y con tal vehemencia, que dejaba descubrir sus intenciones á los enemigos» [18] . Pero ello no implicaba que el conde-duque fuese el terrible personaje que nos describen Lafuente o Morayta: «No era Olivares, no, ni un hombre vulgar, ni un malvado; y su

carácter merece respeto más bien que otra cosa». No se le ocurría a Cánovas otra persona mejor que pudiese desempeñar la tarea que se le había encomendado, porque, bajo su punto de vista, desde que Felipe II, «abandonando la generosa confianza de su padre, dejó de educar para rey á su hijo», y, por otro lado, «desde que los nuevos reyes no guardaron los ministros de sus antecesores, al modo que retuvo Felipe II los de su padre, á costa de humillaciones, la tradición y la experiencia, que forman el alma de las monarquías absolutas, se rompieron de un golpe». Así pues, finaliza Cánovas su particular oda al conde-duque glosando sus virtudes más sobresalientes: «El más inteligente, el más trabajador, el más honrado, el de más buena fe de todos aquellos ambiciosos inexpertos, fué D. Gaspar de Guzmán, sin duda alguna» [19] .

Realmente debemos insertar la actuación de Felipe IV y de Olivares dentro de una panorámica mucho más amplia, como es la de la decadencia española. Un rasgo esencial que contribuyó a consolidar esta realidad fue el tipo de vida que se llevaba en la Corte, muy alejado de la realidad social que caracterizaba España en la primera mitad del siglo XVII. Lafuente describe una Corte licenciosa, entregada a los placeres y corrompida, hecho especialmente grave, como ya apuntamos, dada la situación de gran dureza y flaqueza de la nación. Los pueblos «lloraban miserias y padecian hambre, los soldados peleaban andrajosos y medio desnudos, y de la corona de Castilla se desprendian y perdian sus mas preciosas joyas»; mientras que en el otro extremo se derrochaba «la poca sustancia que quedaba al pueblo en juegos, espectáculos y festines, que siempre se celebraban con lujoso aparato, brillantes galas y ostentosa magnificencia, y esto cuando no la consumian en personales y misteriosas aventuras ó en silenciosos galantéos» [20] . Cánovas del Castillo creía hasta cierto punto lógico que los catalanes optasen por la revuelta, porque veían en la Corte de Felipe IV la antítesis de los valores que ellos encarnaban. Es por esto que «inspiróle á aquel pueblo varonil y laborioso desprecio y cólera la licenciosa Corte de Castilla» [21] .

La decadencia que caracteriza la época del conde-duque significaba, asimismo, un jalón más de esa especie de línea descendente en la grandeza de España que se observa desde la venida de la casa de Austria. Morayta llega a preguntarse cómo era posible que, a pesar de todo, hubiese sido Felipe IV un rey amado por el pueblo. La respuesta descansaba en que no se podría achacar la culpa de lo que estaba pasando y de las pérdidas

nacionales exclusivamente al monarca: «Culpable era [Felipe IV] de no pocas desdichas, pero tan culpables fueron el clero, la nobleza y el pueblo que le abandonaron una y otra vez, rogándole, los eclesiásticos, subsidios para la guerra, y los grandes y la plebe, el apoyo de su brazo» [22] . Dentro del ámbito militar se apreciaban muestras de esa degeneración en la que había caído España, y la comparación con antiguas jornadas gloriosas resultaba a mediados del siglo XVII ciertamente penosa. Los referentes militares habían desaparecido, algo por lo que la historiografía se lamenta amargamente. Lafuente advierte de la escasa preparación y coraje del ejército, y es que «se habia casi acabado, no la raza, sino la escuela de los insignes capitanes de otro tiempo». Las familias de gran tradición militar continuaban con su estirpe, aunque, para desgracia del país, no tuviesen en común con sus antepasados más que el apellido: «¡Pero cuán diferentes ya de los otros tiempos! Hasta la coincidencia de haber habido en este reinado un duque de Alba, un Alejandro Farnesio y un don Juan de Austria, hijo bastardo del rey, como en el de Felipe II, parecia haber venido para convertir un reinado en parodia del otro» [23] .

Si ponemos como ejemplo la interpretación que ofrece Morayta, partiríamos de la política de Carlos V y, continuando con la «torpe manera en que la prosiguió Felipe II», llegaríamos al reinado de Felipe III con el consiguiente protagonismo de los favoritos, quienes, «aunque no tan inhábiles políticos como muchos pretenden, nada hicieron por resolverlas [las cuestiones que preocupaban a España]»; encontrándolas después «en todo su auge el conde-duque de Olivares», que se precipitó «á rienda suelta por el peor de los derroteros», siendo su resultado «la ruina de España» [24] . A su muerte, dejaba Felipe IV un terrible legado a Carlos II, dibujando en este punto Morayta un panorama devastador para España: «¡Triste herencia la que legaba Felipe IV á su sucesor!» [25] . Era tal la situación decadente de la nación que esta solo podía vivir gracias a sus posesiones transoceánicas: «Imposible parece; mas á tal situación había llegado España, que en realidad sólo se mantenía de la savia de América» [26] .

EL DESCONTENTO DE CATALUÑA CON LA MONARQUÍA ESPAÑOLA

Decía Modesto Lafuente que muy rara vez un pueblo se levantaba contra su monarca sin tener una razón para hacerlo. Sin embargo, es lo que sucedería, a su juicio, con la rebelión catalana, episodio en que «se declara un pais en rebelión abierta contra sus legítimos gobernantes sin que de mas ó menos antiguo hayan precedido de una parte ó de otra, ó de ambas mutuamente, desabrimientos, ofensas ó agravios» [27] . Este primer matiz es muy relevante para nuestro tema, pues considera Lafuente que esa calidad de legítimo monarca implica que los catalanes deben guardar fidelidad a Felipe IV, ya que de lo contrario, en caso de desobedecerlo, estarían incurriendo en un delito de traición. Llama la atención este autor sobre las Cortes celebradas en Barcelona en 1626, momento en que, bajo su punto de vista, existían ya graves disgustos de los catalanes contra la política encabezada por Felipe IV y su valido. Tal vez sería oportuno, por tanto, detenerse muy brevemente en esa reunión para comprender el desencanto que había provocado en los catalanes la actitud real.

Reunidos en el monasterio barcelonés de San Francisco los tres brazos, el eclesiástico, el militar y el real, se abrieron las Cortes el 28 de marzo. Pero la aprobación de las prerrogativas del monarca no iba a ser tarea fácil, porque las Cortes catalanas, como dice Elliott, «trabajaban más en beneficio del Principado que del príncipe» [28] . Ciertamente, existía una diferencia notable entre estas y las castellanas, porque, si las segundas solían acceder más fácilmente a las peticiones del monarca, las primeras se mostraban más reticentes a aceptar cualquier tipo de solicitud del rey. Además, como ha señalado Aquilino Iglesia, la escasez de reuniones había propiciado el alejamiento de la figura del rey, con el que no se identificaban, y el envío de embajadas a Madrid por parte de la Diputación «para la reparación de aquellos *greuges* que no se planteaban como *contrafaccions* por la vía judicial», siendo a principios del siglo XVII cuando se establece que si las embajadas enviadas al monarca no son atendidas se entendería que el rey había contestado favorablemente a la petición planteada, en palabras de Iglesia Ferreirós, «este proyecto no se llegó a tener realidad» [29] .

El factor decisivo que propició el descontento general de los catalanes en esta reunión fue la actitud mantenida por el rey. El 2 de mayo, dos días antes de que decidiera marcharse súbitamente, las Cortes enviaron una embajada a Felipe IV pidiéndole que aceptase las seis constituciones y que alargase su estancia un poco más en Cataluña. La respuesta del monarca causó cierto malestar en la población, porque no estaban acostumbrados a

este tipo de tratamiento: «No os he dado audiencia para oíros, sino para que me oigáis. Sólo Dios es bastante para mudar mi resolución, o el servicio fijo que me haréis» [30] . Pero el culmen de la aversión a la institución real se habría producido el día 4, cuando Felipe IV se marcha dejando solamente un mensaje delegado en el protonotario que decía que «cuando hubiesen elaborado una lista de agravios podían enviársela para su estudio» [31] . Elliott se cuestiona la idoneidad o no de esta estrategia para cerrar las Cortes, pero concluye que nada hace pensar que la adopción de una actitud distinta hubiese cambiado las cosas. Aun así, admite que la salida furtiva del monarca, que en su viaje de regreso a Madrid tan solo se detuvo en el Pilar de Zaragoza para orar durante unas horas, señaló sin lugar a dudas el paso clave para un conflicto catalán declarado.

Con respecto a las Cortes de 1626, la historiografía española hace hincapié más o menos en las mismas razones que acabamos de señalar para explicar el malestar de los catalanes con la monarquía católica. Indica Lafuente que, más allá de los motivos para reunirlas, básicamente obtener subsidios, había molestado la manera en que se sintieron tratados por Olivares, «la marcha repentina del monarca y de su corte de la capital del Principado, sin despedirse de nadie, ni dar parte á las cortes ni disolverlas; la salida de los diputados á su encuentro y sus sentidas quejas sin poder detener al rey» [32] . Rafael Altamira realiza similares consideraciones y sitúa el foco sobre el «sentido gubernamental de la monarquía, que desde Juan II (…) trataba de imponer su ideal absoluto y centralizador, reduciendo los privilegios y particularidades locales». Asimismo, indica Altamira que no gustaba en Cataluña el intento de aumentar los tributos o de introducir «algunos de los que en Castilla se pagaban», lo que, sumado a los «graves rozamientos de jurisdicción que ya se habían producido al implantar en Barcelona y otras poblaciones la Inquisición nueva», provocaba que existiese gran enfado entre quienes, a pesar de la «gran decadencia del espíritu público en punto á las libertades municipales, mantenían vivo su amor á las leyes privativas, y consideraban como daño gravísimo perder algo de su autonomía en el orden político y administrativo» [33] .

Cánovas del Castillo subrayaba en su *Historia de la decadencia de España* la despreocupación que la corte de Felipe IV mostraba en relación con Cataluña, y más particularmente con la propia naturaleza de aquel territorio, que no toleraba la sumisión: «Y notando al propio tiempo la lentitud con que eran tratados en la Corte de Castilla, ellos, que nunca

habían mirado con buenos ojos su dependencia de otra provincia, que se inclinaban poco en carácter, ideas y costumbres á los castellanos, y negaban siempre á éstos otro nombre que el de extranjeros, comenzaron á hacer acopio de ira y á espiar ocasiones de venganza» [34] . Todo esto contribuyó a que los catalanes creyesen que la actitud del monarca constituía una grave falta de respeto hacia ellos, un desaire que se podría unir a la poca atención que les había dedicado, cuestión que, por supuesto, supone una queja muy recurrente bajo el reinado de los Austrias y que se pondría de manifiesto en el hecho de que los catalanes llevasen veintisiete años sin ver al rey, desde la visita de Felipe III en 1599, un año después de la muerte del rey *Prudente.*

Observamos en este tema un constante antagonismo entre Cataluña y Castilla, idea que está muy presente en nacionalismos como el vasco o el gallego, donde el sujeto nacional se ve obligado desde la Antigüedad a resistir heroicamente un maltrato constante por parte de España, que durante mucho tiempo ha sido identificada con Castilla. Existe la percepción de que se actúa desde un poder central y siempre negativamente contra Cataluña. La argumentación catalana a partir de 1640 será, según ha analizado Enrique Ucelay-Da Cal, una síntesis de los tópicos anteriores, pero planteados ahora en clave de ruptura. Por ejemplo, los polemistas catalanes hacen hincapié en cuestiones ya bastante tratadas a lo largo de estas páginas, tales como los abusos de la Corona española o los atropellos protagonizados por las tropas reales durante su estancia en Cataluña [35] .

La comparación con las grandes revueltas que tuvieron lugar durante el siglo XVI español tampoco está ausente en los relatos de la historia de España. Se rememora la progresiva eliminación de las libertades particulares, como las castellanas mediante la guerra comunera; las de los Países Bajos con el envío del duque de Alba para sofocar la rebelión encabezada por los condes de Egmont y Horn; o las de Aragón a través de las conocidas alteraciones que se produjeron a raíz de la llegada al reino de Antonio Pérez en la última década del reinado de Felipe II. Así, Morayta defiende que la misma ley que «planteó en Castilla la cuestión de las comunidades y en Valencia la de las germanías, y en Aragón la caída del Justicia, ponía en tela de juicio la continuación de los usajes catalanes». El rey no poseía en Cataluña un poder omnímodo. Como afirma Morayta, que sigue en su narración a un autor de entonces, «S. M. era como persona privada y particular, que no podía usar de poder absoluto, ni tener más

autoridad que la que en Cortes generales le dieran los catalanes»; idea que enlaza directamente con la noción pactista que siempre caracterizó la relación de la dinastía de Austria con pueblos como Aragón o Cataluña, en los que el poder real estaba limitado por los propios súbditos. Lo que estaba sucediendo en tierras catalanas no significaba más que una nueva muestra de la necesidad imperiosa que existía de luchar contra los abusos de una casa real extranjera, incapaz de entender las peculiaridades y el respeto que debían guardar con los fueros de cada reino:

> El torpe propósito de atentar contra los fueros catalanes obra fué por tanto, no de Castilla, sino de la monarquía absoluta. Castilla había peleado honradamente a favor de sus municipalidades y sucumbió en la contienda por el egoísmo de las demás provincias españolas, ciegas al no ver, que en los campos de Villalar se discutían sus propias libertades. ¡Qué mucho que lo realizado en Castilla y luego en Valencia y en Aragón, se intentase también en Cataluña! [36] .

Si examinamos las rebeliones que se producen durante el siglo XVI y parte del XVII, comprobaremos que la estructura de la traición es similar, o que por lo menos se puede establecer un patrón común. Así pues, podríamos distinguir tres intervalos bien diferenciados. Partiríamos de que el detonante que explicaría buena parte de ellas sería más o menos el mismo, es decir, que los pueblos se levantan contra el monarca correspondiente porque se sienten agraviados o ultrajados por el trato que reciben de él. Esto se ve muy bien en los casos de las Comunidades de Castilla, la rebelión de los Países Bajos, las alteraciones de Aragón de 1591 o el propio levantamiento catalán que estamos tratando. En segundo lugar, el comportamiento de los rebeldes, ya sean estos comuneros, flamencos, aragoneses o catalanes, se asocia casi siempre con la defensa de la libertad, siendo entendidos por esta razón como héroes a pesar de que su comportamiento sea traidor por oponerse a la voluntad del soberano, que es su señor natural. Después, en tercer lugar, vendría el castigo, que suele infligir el ejército mandado por el monarca, como, por ejemplo, para los Países Bajos, el comandado por el duque de Alba y su gran represión, encarnada en el Tribunal de la Sangre. Este castigo siempre es ejemplar, pero a la vez épico y simbólico, pues permite convertir a los traidores en mártires por la libertad. Los instantes que se viven en el cadalso son muy útiles para la construcción de los mitos porque representan momentos dramáticos pero enormemente dignos, en los que se reivindican las luchas por las que los principales líderes dan la vida. En ocasiones las escenas tienen su correlato en el mundo del arte, como en el cuadro de Antonio

Gisbert, donde se ve la ejecución de los principales líderes de la guerra comunera y cuyo significado es verdaderamente icónico. Nos encontraríamos ante una tipología o género que podríamos definir como de los «traidores heroicos».

Antes de concluir este epígrafe debemos tratar sumariamente el detonante último de la rebelión catalana, que fue la decisión, tomada por el conde-duque de Olivares, de que las tropas reales se acuartelasen en Cataluña para la guerra que, desde 1635, estaba manteniendo España contra Luis XIII de Francia. Tal como observó María de los Ángeles Pérez Samper, la declaración de guerra que hicieron los franceses el 19 de mayo contra España y el Imperio marcaba un hito para obtener la hegemonía europea y, de paso, desestabilizaba la política peninsular a través de Cataluña debido a la frontera que compartían con el enemigo [37] . Lo cierto es que el valido explicó que, ante la coyuntura bélica que le tocaba vivir a la nación, era necesario que las tropas se alojasen en algún lugar cercano a la frontera pirenaica, siendo el territorio escogido para tal fin Cataluña. La Corona no desconocía que esta medida podía soliviantar los ánimos de los súbditos catalanes, y por lo tanto no convenía pronunciarse sobre un tema tan delicado sin antes recabar varias opiniones que la avalasen o la desechasen. Como ha analizado Elliott, en el invierno de 1639 se convocó una Junta formada por treinta teólogos de reconocido prestigio. Su tarea consistiría en pronunciarse acerca de la conveniencia moral de que el Principado proporcionara comida y alojamiento a las huestes, veredicto que finalmente resultó favorable a los intereses de Felipe IV [38] .

La presencia del ejército real implicaba para los catalanes ciertas obligaciones. Desde el punto de vista legal, cada habitante de una vivienda tenía que proporcionarle a un soldado «una cama, una mesa, luz, y servicio y le facilitase sal, agua y vinagre» [39] . Tanto Lafuente como Morayta y Altamira creen que esta actuación constituía una grave afrenta a sus libertades. El primero dice que el alojo de las tropas equivalía a violar los privilegios catalanes, mientras que el segundo recalca un aspecto similar, como el de que el Principado, según él, «estaba por sus constituciones exento del servicio del alojamiento», razón por la que incluso podían «rechazar el pago á un ejército castellano, aun en caso de guerra» [40] . En opinión de Altamira, dos eran las cuestiones por las que los catalanes no transigirían, «por suponer ambas un contrafuero»: en primer lugar estaría

«la presencia de tropas extranjeras en su territorio» y, a continuación, «el desempeño de cargos públicos por personas no catalanas» [41] .

Sin embargo, para Morayta en todo este asunto se alzaba un principio mucho más elevado, que convenía respetar y que, de paso, restaba culpa a la actuación de Felipe IV y Olivares: el bien común de los españoles. Creía él que en la decisión de que el ejército se alojase en Cataluña no tenía la Corte madrileña deseos de humillar o socavar los derechos catalanes: «En todo esto en verdad, digan cuanto quieran los historiadores de entonces y de ahora, no había por parte del gobierno de Madrid intención aviesa, ni propósito de ocupar militarmente el país con fin torcido». Al contrario, lo cierto es que España tenía una guerra que enfrentar y a ganarla debía dedicar todos sus esfuerzos la monarquía dirigida por Felipe IV: «La guerra con Francia no estaba acabada y convenía que el ejército que había de continuarla, se hallase lo más cerca posible de la frontera; y si es cierto que existía alguna irregularidad en imponer el alojamiento á Cataluña, la necesidad lo reclamaba» [42] . A pesar de que la resolución del monarca pudiera haber sido más o menos acertada o legal, se imponía el pragmatismo, ya que a fin de cuentas, como dice Morayta, «Cataluña formaba parte de España y España estaba en guerra con Francia y la guerra podía continuar violenta y amenazadora por la frontera catalana; Cataluña pues, estaba obligada, si no legal, moralmente, á sufrir las incomodidades consiguientes á la estancia de un ejército, que sólo acampado allí, podía poner la patria á cubierto de un gravísimo peligro» [43] .

Los roces entre la población local y el ejército real no se hicieron esperar. Uno de los episodios más significativos quizá haya sido el asesinato de un caballero llamado don Antonio de Fluvià, que se produjo el 1 de febrero de 1640. La historiografía española no fue ajena a esta trascendental muerte, que marcaría definitivamente las relaciones entre el pueblo y las tropas de Felipe IV. Lafuente considera el crimen de Fluvià, que habría sido «quemado dentro de su propio castillo por algunos del tercio de la caballeria napolitana», como el hecho que «encendió los ánimos hasta un punto indecible» [44] . Elliott anota que, hasta comienzos de mayo, la población catalana sería reticente a aceptar el ejército, pero sin estar organizada para poder combatirlo, por lo que sus acciones eran aisladas, bien que muy simbólicas, como el asesinato de Fluvià; pero a partir de la primera semana de mayo percibimos ya una protesta más colectiva, cuyas dimensiones y consecuencias se amplían notoriamente [45] . A finales de

mayo, la rebelión catalana se extendía «por todo el Principado al norte de Barcelona y estaba ya comenzando a mostrar los signos de salvajismo y de ferocidad que caracterizaron las últimas etapas», y el 26 de mayo unos pocos cientos de insurgentes aparecen en Mataró al grito de «Traïdors de Mataró que són causa de tot per ser los primers que han emparat soldats» [46] . Pero los disturbios no se quedaron ahí, sino que en Vich también se produjeron alteraciones al negarse los *consellers* a distribuir las cartas que habían recibido de los rebeldes para obtener reclutas para la causa revolucionaria. Se repartieron panfletos en los que se nombraba a varios hombres ricos que eran acusados de traidores a su patria, y en la universidad se produjeron altercados cuando, tras un disparo, un grupo de treinta hombres armados irrumpió gritando «Visca la terra i lo Rei i muiren los traïdors i mal cristians» [47] .

La historiografía española narra una realidad muy similar a la que hemos descrito, dominada por la tensión entre el pueblo catalán y el ejército del monarca. Lafuente señalaba que las tropas se habían entregado a «tomar por fuerza lo que necesitaban» porque no se hacían efectivas las pagas, algo que era habitual, también, en Italia y en Flandes. Lafuente entiende el enfado de ambos colectivos. Por un lado, «los soldados sin pagas no hallaban otro medio que mantenerse á costa de sus patrones, si no habían de perecer de miserias»; mientras que los catalanes, «no protegidos por las autoridades, defendían su hacienda y vengaban los atrevimientos de los alojados» [48] . Dibuja Lafuente una Cataluña que se asemejaba a un «teatro de execrables escándalos», donde «la desesperación se apoderaba de todos». La situación terminó por resolverse insostenible: «Declamábase ya hasta en los púlpitos contra las demasías de los soldados. Frecuentemente se cometian asesinatos de soldados y paisanos en los mismos alojamientos» [49] . Llegó un momento, tal como relata Lafuente, en que cualquier acto era ya malinterpretado por el contrario y podía significar la excusa perfecta para crear una reyerta. Se trataba de un ambiente irrespirable:

> Por otra parte ya no era posible contener las riñas, los choques, las peleas entre el paisanage y la tropa; cualquier movimiento de los soldados se interpretaba que era dirigido contra la seguridad de algun pueblo; los habitantes los esperaban armados en las gargantas de los montes, y no podían moverse de un punto á otro sino en gruesas partidas (…) Mirábanse con odio mortal; por todas partes andaban cuadrillas de foragidos; las autoridades no tenían ya fuerza para contenerlos; aquel estado era insoportable, y no habia quien no presintiera un estallido: faltaba solo la ocasión, y no tardo esta en presentarse [50] .

LA JORNADA DEL «CORPUS DE SANG»

Suele ser habitual, en aquellos acontecimientos de cierta trascendencia histórica, que haya uno o varios días clave que marquen un punto de inflexión en los acontecimientos. Para la Revolución francesa un hecho icónico fue la toma de La Bastilla, que se produjo en París el 14 de julio de 1789. Durante la Revolución rusa de 1917, la guardia roja tomó el 25 de octubre el Palacio de Invierno, la antigua residencia de los zares, cuando estaba reunido el gobierno provisional, asalto que terminó constituyendo un hito bolchevique. En España hallamos una situación semejante, no por la forma, sino por el fondo, en los fusilamientos del 3 de mayo, acontecimiento esencial de la Guerra de Independencia contra las tropas napoleónicas, cuya carga simbólica plasmó magistralmente Francisco de Goya en su célebre óleo. Son sucesos marcados por una gran violencia, en los que a menudo afloran sentimientos colectivos y en los que una gran masa de gente clama la justicia que se tomará por su propia mano.

Parece claro que la rebelión de los catalanes no gozó de la repercusión que sí obtuvieron los otros tres episodios que acabamos de citar. No obstante, hubo también un día que marcó su devenir. Nos estamos refiriendo a la mañana del 7 de junio de 1640, fecha recordada por haberse producido el asesinato del virrey de Cataluña, Dalmau de Queralt, conde de Santa Coloma, a manos de varios rebeldes que se habían mezclado con los segadores. Es en este tipo de situaciones donde, para Lafuente, una pequeña chispa resulta suficiente para encender un gran fuego, tal como finalmente sucedió en Barcelona.

El verano marcaba la época en que muchos trabajadores se desplazaban a Cataluña para desempeñar un empleo temporal en la siega. Precisamente el 7 de junio, día de Corpus Christi, marcaba la llegada de los segadores a una Barcelona ya de por sí bastante convulsa por la situación previa que se venía desarrollando. En ese contexto, varios cientos de insurgentes vestidos de segadores se infiltraron con los auténticos. La chispa a la que se refería Lafuente prendió cuando varios de ellos tuvieron un altercado con el que creían había sido sirviente del alguacil Monrodón, quien desenvainó su daga y mató a un segador. Pronto se formó un revuelo y los amotinados se dirigieron al palacio del virrey, como dice Lafuente, a gritos de «¡venganza! ¡libertad! ¡viva la fé! ¡viva el rey! ¡muera el mal gobierno de Felipe!». En palabras de este autor, la turba estaba conformada por hombres desalmados

que «se entregaron como fieras á todo género de escesos, hiriendo y matando á cuantos castellanos encontraban, y éran castellanos para ellos todos los que no eran catalanes» [51] . En esa atmósfera revolucionaria la figura del virrey era una de las que concentraba la ira de las masas, y tal vez a él iban dirigidos los gritos de los rebeldes que decían «muerte a los traidores» [52] .

Santa Coloma, al verse incapaz de calmar la ira del pueblo, huyó en dirección al muelle acompañado por algunos *diputats* para embarcar en una galera. Como indica Elliott, Cristòfol Icart, primo del virrey, le dijo a este que debía esperar hasta el último momento para escapar, porque su partida significaría la pérdida de Barcelona. De nuevo se extendió un rumor, que consistía esta vez en que un *conseller* había sido asesinado por sirvientes del marqués de Villafranca, con lo que la muchedumbre se dirigió hacia el muelle, donde aguardaba el virrey, gritando «¡Mueran los traidores que han muerto al conceller!». El virrey ordenó que se le hiciesen señales a una galera genovesa que se encontraba cerca del puerto para embarcarse en ella, pero un cirujano llamado Novis obligó al artillero de la torre del muelle a disparar contra el navío para que se alejara de la costa [53] . Por lo tanto, el grupo con el que se encontraba el virrey, entre quienes estaba su hijo, comenzó a escapar hasta alcanzar un bote, aunque Santa Coloma, cuyas aptitudes físicas seguro no le ayudaron, se quedó rezagado y fue finalmente atravesado por una daga [54] .

Las historias de España en modo alguno justifican el asesinato de Santa Coloma. Para Morayta no lo estaba porque el virrey «hizo a favor de Cataluña, dada su situación, mucho más de lo que tantos otros habrían hecho en su caso». A pesar de que, como el propio Morayta admite, tras aquellos horrores se ocultaba «el noble impulso de vengar la patria ultrajada», no podía pasar por alto que los tumultos no representaban a las clases populares barcelonesas. En el fondo del odio que se había demostrado en la jornada del Corpus Christi se encontraba Olivares, ya que «á nadie se ocultaba la injusticia de confundir á todos los castellanos con el conde-duque, y mucho menos, que el asesinato á sangre fría y sin prévia y concreta provocación, pudiera ser remedio aceptable» [55] . En palabras de Altamira, la muerte de Santa Coloma señalaba «el triunfo de la revolución y el comienzo de la guerra civil entre el Poder central y los catalanes que simpatizaban con el espíritu del levantamiento» [56] . Lafuente, por su parte, señaló que esto había significado simplemente el preludio de lo que

todavía estaba por llegar. Varias ciudades, como Gerona, Balaguer o Lérida, imitaron «tan funesto ejemplo», mientras a los castellanos se los sometía a una persecución continua en todo el territorio catalán.

CATALUÑA Y FRANCIA

El telón de fondo que propicia la entrada y el mantenimiento del ejército real en tierras catalanas es la guerra mantenida por Felipe IV contra Luis XIII. Francia no se iba a quedar como un mero agente pasivo dentro de la rebelión que aquí estamos analizando, sino que iba a jugar sus bazas y a desempeñar un papel importante en el desarrollo de los acontecimientos, sobre todo en lo que se refiere al deterioro de las relaciones entre el gobierno y el propio pueblo catalán. A este respecto, cabe destacar que Richelieu contaba con una serie de espías en el Principado, entre los que sobresale el padre Ferrand, monje de Montserrat, y que es posible que algunos catalanes asociados a la Diputación hubiesen establecido contactos de modo particular con los franceses en torno a abril de 1640 [57] .

Pau Claris, canónigo de Urgel y desde el verano de 1638 presidente de la Diputación de Cataluña, tuvo un papel esencial como instigador de la alianza con Francia [58] . Elliott ha indicado que Claris no veía ninguna contradicción, o más bien que no apreciaba que su comportamiento estaba siendo traidor, porque no deseaba una ruptura completa con la Corte española, «sino que conservaba un profundo residuo de lealtad hacia su soberano» [59] . Que los catalanes mantuviesen una tensa relación con Olivares, y por extensión con la Corona de España, no quiere decir, según ha analizado Elliott, que deseasen un pacto con los franceses, sino que se veían abocados a esa solución en buena medida por la intransigente actitud de Madrid. Enumeró Elliott otras razones que explicarían la inclinación al acuerdo con la nación vecina. Una de ellas habría sido la influencia que desempeñó la gran población de origen francés que residía en Cataluña. Las estimaciones hablan de que, en 1637, el censo evidenciaba que 1.297 cabezas de familia de Barcelona poseían dicho origen, por lo que, estableciendo una media de hijos inferior a dos en cada casa y un coeficiente de cuatro personas por hogar, hallaríamos que la población francesa en Barcelona sería de 5.190, es decir el 10 por 100 de la población total de la ciudad [60] . A esto podemos añadir que el clero catalán era otro

colectivo que tenía motivos para estar molesto con el rey español, pues los cabildos catedralicios habían visto que el interés por introducir los decretos tridentinos podía implicar una reducción en su autonomía [61] . Lo cierto es que el 23 de enero de 1641, reunidas en asamblea más de doscientas personas en representación de las diferentes clases, decidieron jurar fidelidad a Luis XIII a cambio de protección militar [62] .

Pero el conflicto entre Cataluña y la monarquía española no se jugó simplemente en la vertiente militar. Hubo un ámbito, el propagandístico, en que los catalanes tomaron cierta ventaja desde por lo menos 1640, año en que se publica la *Proclamación Católica a su Majestad Piadosa de Felipe el Grande,* redactada por el fraile Gaspar Sala i Berart, aunque firmada oficialmente por Los Consellers y Consejo de Ciento de la Ciudad de Barcelona. Este texto, que contó con una amplia difusión a nivel europeo, llegando a las manos de Richelieu, supondría el primer ejemplo de toda una retahíla de folletos y libelos anticastellanos que se publicarían durante el conflicto, es decir, entre 1640 y 1653, como fuente de legitimación o de justificación del levantamiento catalán [63] . Lafuente declara que la *Proclamación Católica* había sido un intento de expresar los graves motivos del resentimiento catalán, «y de sus quejas, los agravios que habia recibido el Principado, y que habían dado ocasion á aquellos levantamientos y turbaciones», acusando a dos personajes de su ruina: «Al conde-duque y al protonotario de Aragon» [64] .

En este contexto cobró fuerza la idea de que el conflicto que iba a sostener Cataluña era justo, argumento que, como han señalado García Cárcel y Nicolau Baquer, se basa en que la guerra es lícita porque actúa como una respuesta ante al maltrato que sufre Cataluña de la Corte madrileña, cristalizado en injurias, agresiones injustas o violación de pactos y constituciones [65] . Aquilino Iglesia abundó más en esta cuestión, señalando que los catalanes, cuando comprueban que Felipe IV rompe la fidelidad de respetar sus leyes, se convierte en un tirano; en otras palabras, los catalanes no habrían roto la lealtad debida a su rey, «sino que ha sido éste quien ha roto los lazos de lealtad existentes», y en virtud de ello los catalanes pueden «considerarse libres de sus deberes de lealtad y sólo forzados por la necesidad –el deber de defender a Dios y a las leyes patrias– toman las armas, porque, como dicen los textos romanos, *vim vi repellere potest, omnes leges et iura concedunt* » [66] . Siguiendo los comentarios de Iglesia Ferreirós, la declaración de una *res publica catalana* no sería más

que un medio de presión que buscaría obligar al rey a regresar a la antigua fidelidad que había quebrantado, y es que, mientras unos hacían ver la necesidad de nombrar nuevo conde de Barcelona a Luis XIII, otros creían que lo mejor sería defender la constitución de esa *res publica catalana* , pero bajo la protección del monarca francés [67] .

Esta interpretación es interesante, porque si nos ponemos en el lugar de los catalanes, ellos entenderían que una vez roto el vínculo de fidelidad, esencial para reconocer la noción de traición, no podrían ser tenidos por traidores. Es lo que sucede en otros casos como el de los comuneros, que tenían más o menos las mismas razones para sentir malestar que exponen los catalanes, porque, recordemos, buena parte del descontento castellano a la llegada de Carlos I consistía en que el futuro emperador apenas mostraba interés por sus súbditos, situaba en los puestos preeminentes de la administración y del gobierno a sus compatriotas flamencos o imponía una carga tributaria excesiva. Con los aragoneses las quejas cuentan con el mismo fondo, ya que se critica la no observancia de los Fueros de Aragón por parte del rey cuando Antonio Pérez cruza la frontera aragonesa y se acoge al privilegio de la manifestación. En ambas ocasiones se cree que el vínculo de fidelidad entre el *rex* y el *regnum* está roto, y por tanto el monarca, que no actúa virtuosamente, no puede ejercer ningún tipo de presión sobre ellos, desapareciendo de ese modo, para los comuneros y los aragoneses, la idea de que puedan ser unos traidores a la patria. López Vela ha indicado que la mayoría de la historiografía decimonónica admite que cada uno de los pueblos que compone la nación española tiene unos rasgos propios, pero, en el fondo, deben fidelidad al rey, quien ha de corresponder mediante un trato justo; sin embargo, este equilibrio se rompería durante el mandato de Felipe IV, porque el monarca deja «sus funciones intrínsecas respecto a los reinos a su valido, Olivares, que carente de cualidades reales, actuó de forma arrogante y descuidada con los catalanes y portugueses» [68] .

En este tipo de situaciones históricas podríamos distinguir dos tipos de traidores: los activos y los pasivos. Los primeros serían aquellos que desempeñan un papel importante en el desarrollo de los hechos, es decir, los catalanes que lideran la rebelión y también los que se suman a ella. En segundo lugar encontraríamos los pasivos, grupo que estaría integrado por aquellos que no comparten las reivindicaciones de los rebeldes, corriendo de ese modo siempre el peligro, si no aceptan las reclamaciones

enarboladas, de ser vistos como traidores por su propio pueblo. Es lo que sucede con las clases gobernantes de Cataluña, que temían ser acusadas de traición por parte de las clases populares, al entender estas que defendían más los intereses de la Corona española que los suyos. Lafuente recoge un ejemplo que puede resultar de interés en este punto. Cuando el marqués de los Vélez recibe el nombramiento de virrey de Cataluña en octubre de 1640, debía «prestar en Tortosa el juramento acostumbrado de guardar los fueros y privilegios del pais, sin cuya formalidad no podian los vireyes, segun las leyes del Principado, ejercer su autoridad». Los catalanes proclamaron que aquel acto era nulo y la Diputación lo consideró un insulto y una violación de los fueros, declarando que «los que obedecieran al virey serian mirados como estrangeros y enemigos, incapaces de todo cargo y empleo en guerra y en paz» [69] . Lafuente testimonia que el poder delegado de Madrid no tenía ningún tipo de autoridad o influencia en Cataluña porque existía una legitimidad nueva, que vendría dada por el levantamiento que se estaba produciendo contra España.

En efecto, que los catalanes hubiesen optado por pedir ayuda a los franceses, y decidido nombrar conde de Barcelona a Luis XIII, es entendido por la historiografía española como una humillación o una vergüenza nacional. Morayta estima, aunque no lo diga explícitamente, que la resolución de pedir auxilio a Francia es un grave acto de traición a España, además de constituir una ofensa bochornosa para los intereses patrios. Tal como afirma, que Cataluña se acordase «en sus aprietos del monarca francés, y poner en él, como en áncora de salvación, los ojos, ¡qué error tan grande! (…) ¡Qué vergüenza, entregarse al francés, la nación que siempre fue dechado de patriotismo!» [70] . Establecía una clara distinción Morayta entre la honorabilidad de los catalanes y los comuneros, quienes, a pesar de todos los agravios que habían podido sufrir de parte de Carlos V y su pléyade de consejeros flamencos, se habían mantenido fieles a España, luchando contra los franceses: «Y que diferencia entre Cataluña, que ante el temor de un posible castigo, se pasa al extranjero, y aquellos comuneros castellanos, olvidando sus resentimientos, agolpáronse sobre la frontera de Navarra para arrojar de allí al francés». En resumen, los comuneros «fueron más patriotas que los catalanes contemporáneos del conde-duque» [71] . En una nota a pie de página, continúa Morayta relatando otros ejemplos en los que la fidelidad al monarca español se había impuesto a los intereses particulares de un levantamiento popular, y trae a colación, en este sentido,

a los aragoneses «de los días de Antonio Pérez», que se limitaron a «lograr el auxilio de Francia contra Felipe II, que los oprimía y vejaba», pero, sin embargo, la conducta catalana, en opinión de Morayta, no podía disculparse en modo alguno, pues «aún cuando el de Olivares odiaba á los catalanes y sus disposiciones no encaminaban á mermarles sus fueros, hasta entonces no había sentido el peso de su mano, si bien con efecto, los alojamientos de los soldados venían siendo una horrible calamidad» [72] .

Esta exégesis la toma Morayta de Lafuente, quien la pone de manifiesto en su *Historia general* cuando reconoce que los catalanes habían pedido auxilio a varios territorios. Entre ellos se encontraban los aragoneses, a los que en cierta medida podría parecer lógico que recurriesen, «como naturales hermanos». No obstante, Lafuente no aceptaría de ningún modo pedir auxilio a Luis XIII: «Y lo que fue peor, y aun atendida su desesperacion no se podrá nunca disculpar, entablaron negociaciones para obtener la proteccion y el amparo del rey de Francia, que era lo que con mucha prevision habia pronosticado en la junta de Madrid el conde de Oñate». Era una oportunidad, como dice Lafuente, muy buena para los franceses, porque les permitiría saldar antiguas cuentas pendientes con la dinastía de los Asturias, y por ello Richelieu, «que á la sazon se hallaba en Amiens», no desaprovechó «la ocasion que se le presentaba de vengarse del monarca español, segregándole una de las mas importantes provincias» [73] . Altamira, en cambio, se muestra menos retórico y afirma simplemente que Cataluña decidió proclamarse «república bajo la protección de Francia, y más tarde, visto que le sería imposible á aquélla soportar los gastos de la guerra con Felipe IV, el reconocimiento de la soberanía del monarca francés, Luis XIII, proclamado Conde de Barcelona» [74] .

Lafuente recoge, asimismo, que los catalanes estaban dispuestos a tomar cualquier partido con tal de que no fuese el de someterse al rey de España. Así, reunidos «entre el dolor y el enojo de que todos estaban poseidos pronunciáronse diferentes discursos, bien que casi todos conviniendo en que la república era incapaz de defenderse por sus solas fuerzas». Estimaron, pues, que «se hallaban en uno de aquellos casos estremos en que es lícito apartarse de la obediencia de su señor natural y entregarse á otro». En consecuencia, tomaron la determinación de «separarse definitivamente del tiránico cetro de Felipe de Castilla, y elegir otro monarca á quien encomendar la proteccion del Principado», recayendo finalmente esa elección en Luis XIII de Francia, que fue proclamado «conde de Barcelona,

título antiguo de los soberanos de Cataluña». Pero la razón que impulsaba a los catalanes a reconocer al monarca francés como nuevo señor no estribaba en que fuese un rey cercano desde el punto de vista geográfico, o en que fuese un personaje que hubiese demostrado especial comprensión por su causa, sino que, en opinión de Lafuente, la elección se fundaba «en razones de identidad de origen de ambos pueblos, en los auxilios que ya los catalanes habian recibido de Francia y en la esperanza de que el nuevo rey, en agradecimiento á esta preferencia, sostendria con mas decision sus libertades y fueros» [75] .

En principio, la relación entre los franceses y los catalanes fue buena. Sin embargo, tardó poco en resentirse. Morayta afirma que ya en 1643 comenzaba Cataluña a sentir «las consecuencias de haberse entregado al francés», ya que sufrían diversas penalidades, entre ellas las derivadas de la ocupación militar que estaba padeciendo el territorio catalán, hecho por el que se habían quejado cuando se trataba del ejército español; a lo que habría que añadir que los cargos de gobierno recaían sobre gente francesa, malestar que recuerda a otros descontentos castellanos, pero que tenían como agente opresor a la Corona española y no a Francia. Siendo tantos los agravios, ese mismo año decidieron los catalanes enviar a Luis XIII un memorial en el que mostraban las causas de su inquietud:

> En el se quejaban del mal trato de los soldados; de que los cabos y oficiales requiriesen de los pueblos á viva fuerza, recibos de sus deudas y testimonio de pago para frustrar las reclamaciones de aquellos; de que los asentistas franceses hiciesen granjerías enormes y fraudulentas con el cambio de la moneda; de que hubiese sido elegido un francés para el puesto de gobernador de Perpiñán, y no uno del país, como era costumbre y ley; de que, finalmente, no se empleasen ya más que franceses para el desempeño de otros cargos y oficios, que debían llenar los naturales, según la ley de sus pactos y la santidad del juramento [76] .

Lafuente plantea las mismas protestas, afirmando que «tenian ya á los naturales las injusticias y demasías de los franceses, que el gobernador de Castell de Arens fué procesado por sus arbitrariedades, y probados los cargos y convicto de sus crímenes fué degollado en la plaza de Barcelona (28 de noviembre, 1648)» [77] . También argumenta Lafuente que, tras unos pocos años de guerra, se notaba un cierto cambio en la voluntad de los catalanes, porque estaba «una gran parte de la provincia tan disgustada de los franceses como antes lo habia estado de los castellanos» [78] . De acuerdo con él, los catalanes habían sido un poco ingenuos al creer que el tratamiento que recibirían de los franceses iba a ser mejor que el que les

había dispensado la monarquía dirigida por Felipe IV, que, por cierto, según vuelve a subrayar, era su gobierno legítimo, más allá de las decisiones equivocadas o no que hubiese tomado en relación con el Principado. El destino de Cataluña, era cierto, no se decidía en Madrid, pero sí en la Corte francesa, por lo que se podía apreciar que lo único que había cambiado es que los catalanes, ahora, tenían un señor francés. Y es que «no tardaron los nuevos dominadores en dar con su conducta motivos sobrados, no solo de queja, sino de irritacion y encono á aquellos naturales»; y las razones que describe Lafuente son las que posteriormente copiaría Morayta: «Ya por los escesos de la soldadesca, ya por las exacciones y tiranías de los oficiales y cabos, ya por las sórdidas granjerías de los asentistas, ya por el poco respeto de los mismos vireyes á sus libertades, leyes y fueros» [79] .

La historiografía española describe la escena en la que un visitador general enviado por el monarca francés viaja a Cataluña para atender sus quejas. Lafuente revela que el consejero de Luis XIII ignoró totalmente las reclamaciones catalanas, actitud que soliviantó a la población e hizo que se plantearan si la independencia había sido el camino adecuado. Afirma Lafuente que «en aumento iba tambien el odio con que á los franceses miraban los nacionales, reconociendo, aunque tarde, todos los que no estaban ó muy obcecados ó muy comprometidos, que con separarse de Castilla y entregarse á Francia no habian hecho sino empeorar de condicion, arruinarse el pais, y sufrir tales vejaciones, menosprecios é injurias, que si no habian sido para aguantadas de un rey propio, eran menos para toleradas de un estraño» [80] .

El disgusto popular, cuya razón residía antes en los supuestos abusos de la Corona española, pasa a ser, desde el momento en que deciden independizarse de España, responsabilidad de Francia. Vemos aparecer otra vez ciertos lamentos, como que «si Francia gastaba el oro de sus arcas y prodigaba la sangre de sus hijos para sostener la guerra, no le iba a la zaga Cataluña»; que «Francia habia ofrecido mucho y daba muy poco»; o que «la conducta de las autoridades francesas no era la más conveniente para atraerse simpatías y captarse voluntades» [81] . Compartía Morayta que el pueblo catalán tenía buenas razones para sentirse molesto, pero, por otra parte, valoraba que estaba viviendo el fruto de sus propias decisiones. De este modo, Cataluña tenía, «á los cinco años de ser súbdita suya, por lo menos tantas y tan fundadas quejas, como tuviera de España para hacerse francesa: bien empleado le estaba» [82] .

Llegó a tal punto la situación, de acuerdo con lo que remiten las historias generales, que no extrañaba a Morayta que los catalanes entonasen ciertos cánticos: «¿Cómo extrañar que los catalanes llegaran en algunas ocasiones y en distintos puntos, á gritar ¡mueran los franceses! y ¡viva España!…» [83] . Entonces, a juicio de este autor, entendió la Corte de Felipe IV que había llegado el momento de actuar y concluir la sedición, para lo que era necesario hacerse con Barcelona, la ciudad más importante de Cataluña. Lafuente expone que la población estaba cansada de tantos años de conflicto y por esta razón se celebró con entusiasmo el momento en que «el rey concedió al Principado sus antiguos privilegios, partido que no habrian podido prometerse despues de tan larga y tenaz rebelion (…) todo fué fiestas y alegría, y como era de esperar, muchos lugares, como los del llano de Vich, vinieron espontáneamente á la obediencia del gobierno español» [84] . Realmente, no existía peligro de que los catalanes intentasen de nuevo independizarse de España; ni les interesaba a ellos, ni tampoco a los franceses. Convenía a la nación emplear los recursos en otros frentes que continuaban abiertos, como el de Portugal: «Porque ya ni la Francia ponia gran conato en dominar aquel pais, desesperanzada de conseguirlo teniendo contra sí los naturales, ni España temia ya perderle teniéndolos en su favor, y en lugar de enviar mas refuerzos sacaba de alli los que podia para destinarlos á Portugal, que era entonces donde andaba mas comprometido el honro de Castilla» [85] .

Muchos autores románticos, como revela Lafuente, se entusiasmaron «describiendo el ardor patriótico que todas las clases de la poblacion mostraban en la ciudad, el valor, el arrojo y la diligencia hasta de las mugeres y los niños en llevar á los de las murallas municiones, cuerdas, provisiones, medicinas y todo género de socorro (…) al tiempo que otras rogaban á Dios en los templos por el triunfo de la causa de Cataluña» [86] . A pesar de que dichos autores hayan presentado una historia claramente magnificada de lo sucedido y, por supuesto, acorde a sus propios intereses, no podemos sostener que los acontecimientos que surgieron a partir de 1640 hubiesen significado la independencia total de Cataluña. De hecho, la existencia de una república catalana se produjo solo por espacio de una semana, antes de jurar fidelidad a Luis XIII de Francia y nombrarlo conde de Barcelona. Por extraño que pueda parecer, no será esta la declaración de independencia más efímera de la historia catalana, sino que, como es bien conocido, sería todavía superada por una que ni siquiera alcanzó unos pocos

minutos de vida. En este último caso no se recurrirá a la tradición absolutista de la casa de Austria ni al amparo de Francia para justificarla, sino que se seguirá echando mano de un viejo complejo victimista y de los mismos tópicos que el nacionalismo gallego, vasco y catalán han empleado desde su constitución para reclamar un sitio que creen usurpado por una autoritaria España.

[1] M. Lafuente, *Historia general de España*, vol. 16, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1856, p. 168. En la misma obra afirmaba Lafuente que era tal la dominación del conde-duque que el rey «ni oia sino por sus oídos, ni veia sino por sus ojos, ni sabia sino lo que él queria que supiese», *ibid.*, p. 187. Sobre los relatos de la historia de España en el marco catalán, véase R. Fernández Díaz, *Cataluña y el absolutismo borbónico. Historia y política*, Barcelona, Crítica, 2014, pp. 101-140.

[2] M. Lafuente, *Historia* , vol. 16, p. 168.

[3] M. Lafuente, *Historia* , vol. 1, p. 166.

[4] *Ibid.*, p. 170.

[5] *Ibid.*, p. 171.

[6] F. Tomás y Valiente, *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1963, p. 52.

[7] R. Altamira, *Historia* , vol. 3, p. 133.

[8] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, p. 303.

[9] *Ibid.*, p. 322.

[10] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 818.

[11] *Ibid.*, p. 825.

[12] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, p. 323.

[13] G. Marañón, El *Conde-Duque de Olivares. La pasión de mandar*, Madrid, Espasa-Calpe, 1936, p. 300.

[14] M. Lafuente, *Historia* , vol. 16, p. 325.

[15] R. Altamira, *Historia* , vol. 3, pp. 133-134.

[16] *Ibid.*, pp. 134-135.

[17] *Ibid.*, p. 135.

[18] A. Cánovas del Castillo, *Bosquejo histórico*, p. 229.

[19] *Ibid.*, p. 233.

[20] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, p. 519.

[21] A. Cánovas del Castillo, *La decadencia*, p. 289.

[22] M. Morayta, *Historia* , vol. 4, p. 929.

[23] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, p. 512. Morayta ofrece una descripción muy similar cuando dice: «Un duque de Alba y un duque de Osuna mandaron ejércitos en la guerra con Portugal, ¡mas cuanta distancia entre ambos duques y sus respectivos antecesores! (…) El mismo don Juan de Austria, único que descollaba, resultaba pequeño ante el heroico hijo del emperador Carlos V». No había propiciado el reinado de Felipe IV grandes figuras en el campo militar o político, pero sí conoció el mundo de las letras y el arte un gran avance: «El genio español habíase recluído en las letras, produciendo una pléyade de escritores que no tiene rival en el mundo», M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 937.

[24] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 929. Lafuente narra un ambiente similar, que achaca a la administración de la dinastía de Austria, la cual siempre deseó lo imposible: «El empeño de engrandecer la casa de Austria á costa de España, de dominar en apartadas regiones que no habían de poder conservarse, de sacrificar la riqueza, la sustancia, la poblacion y el bienestar de Castilla al mantenimiento de dominios insostenibles, de ayudar al imperio con lo que ó no teniamos ó necesitábamos bien, y no alcanzaba para nosotros, de estar en lucha eterna con todo el mundo antes que aceptar honrosas y provechosas transacciones, afán era este que venia heredado de los primeros soberanos españoles de la casa de Habsburgo», *Historia*, vol. 16, p. 508.

[25] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 945.

[26] *Ibid.*, p. 947.

[27] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, p. 166.

[28] J. H. Elliott, *La rebelión de los catalanes. Un estudio sobre la decadencia de España (1598-1640)*, Madrid, Siglo XXI, [2] 2014, p. 232.

[29] Aquilino Iglesia observó que este sistema estaba en crisis en Cataluña, porque a pesar de celebrarse alguna convocatoria de Cortes, entre 1599 y 1702 no se había concluido ninguna: véase *La creación del derecho*, vol. 2, pp. 321-322.

[30] J. H. Elliott, *La rebelión*, p. 253.

[31] *Ibid.*, p. 255.

[32] M. Lafuente, *Historia* , vol. 16, pp. 166-167.

[33] R. Altamira, *Historia* , vol. 3, p. 143. Lafuente achaca el motivo de que se hubiese llegado a esta delicada situación entre la Corte de Felipe IV y Cataluña a una especie de choques de caracteres, ya que por un lado estaría el genio «altivo, independiente, vidrioso y levantisco que ha distinguido siempre á los catalanes, su carácter duro y poco sufridor de injurias, y su celo y amor proverbial á sus libertades y sus fueros», mientras que en segundo lugar hallaríamos «el orgullo del conde-duque, su propension a tratar á otros con insolencia y sin ningun miramiento, y á vengarse de los que no le acataban ni se le humillaban, acostumbrado como estaba á dominar al mismo soberano y á ser halagado por él»: *Historia*, vol. 16, p. 167.

[34] A. Cánovas del Castillo, *La decadencia*, p. 289.

[35] E. Ucelay-Da Cal, «El catalanismo ante Castilla o el antagonista ignorado», en A. Morales Moya y M. Esteban de Vega (eds.), *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*, Madrid, Marcial Pons, 2005, pp. 244-245.

[36] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 738.

[37] M.ª Á. Pérez Samper, «1640: La Guerra dels Segadors», *Desperta Ferro* 1 (2013), pp. 52-53.

[38] J. H. Elliott, *La rebelión*, p. 398. Olivares reconocía en una carta al duque de Feria, a propósito del alojamiento de los soldados españoles en Mantua, que «no había manera de mantener a un grupo tan numeroso de hombres sometido a tal disciplina que no se produjeran incidentes con la población», J. H. Elliott, *El Conde-Duque de Olivares. El político en una época de decadencia*, Barcelona, Crítica, 1991, p. 553.

[39] J. H. Elliott, *La rebelión*, p. 399.

[40] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 741.

[41] R. Altamira, *Historia* , vol. 3, p. 143.

[42] M. Morayta, *Historia* , vol. 4, p. 741.

[43] *Ibid.*, p. 743.

[44] M. Lafuente, *Historia* , vol. 16, p. 174.

[45] J. H. Elliott, *La rebelión*, p. 428.

[46] *Ibid.*, p. 437.

[47] *Ibid.*, p. 437.

[48] Lafuente, *Historia*, vol. 16, p. 171. Morayta entiende la postura del bando real, ya que los soldados estaban muy atrasados en sus pagas, razón por la que se cuestiona: «¿Cómo, pues, no ser huéspedes muy incómodos, cuando en realidad no tenían medios de acudir honradamente, ni aun á su necesario sustento?», *Historia*, vol. 4, p. 741.

[49] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, p. 174.

[50] *Ibid.*, p. 177.

[51] *Ibid.*, p. 179. Morayta afirma que el incidente de los segadores se había producido con un «ministro inferior de justicia, protegido del difunto y odiado Monredón», y refiere las mismas consignas que Lafuente: «¡Visca la santa fe católica! ¡Visca lo rey! ¡Visca la llibertad! ¡Visca Cataluña! ¡Muyra lo mal gobern den Felip!»: *Historia*, vol. 4, p. 747. Altamira introduce la idea de traición en estas proclamas: «¡Visca la terra y muyran los traidors!»: *Historia*, vol. 3, p. 146.

[52] J. H. Elliott, *La rebelión*, p. 449.

[53] *Ibid.*, pp. 452-453.

[54] Tal como ha analizado Francisco Tomás y Valiente, el asesinato del virrey, que era un cargo delegado del monarca en el Principado, estaba considerado como un delito de lesa majestad en primer grado: «El gobierno de la monarquía y la administración de los reinos en la España del siglo XVII», en F. Tomás y Valiente *et al.*, *La España de Felipe IV. El gobierno de la monarquía, la crisis de 1640 y el fracaso de la hegemonía europea*, Tomo 25 de la *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, p. 194.

[55] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 748.

[56] R. Altamira, *Historia* , vol. 3, p. 146.

[57] J. H. Elliott, *La rebelión*, p. 473.

[58] Pau Claris fue elevado a la categoría de mito, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX y gracias a Víctor Balaguer, quien en 1865 consiguió que se diese su nombre a una calle de Barcelona, además de aparecer durante la primera mitad del siglo XX como un símbolo de libertad contra el despotismo que encarnaban Felipe IV y Olivares, véase E. González Calleja, «Bon cop de falç! Mitos e imaginarios bélicos en la cultura del catalanismo», *Historia y política* 14 (2005), pp. 126-127.

[59] J. H. Elliott, *La rebelión* , p. 473.

[60] *Ibid.*, p. 488.

[61] *Ibid.*, p. 490.

[62] Los catalanes se entregan en manos de una nación de la que no conocían ni su idioma. Elliott narra un suceso curioso en este sentido. Cuando Duplessis Besançon llega a Barcelona, procedente de Francia, el 20 de octubre, tiene que pronunciar su discurso en castellano porque no sabían francés, y Claris, en su respuesta, se ve obligado por la misma razón, no sin cierta vergüenza, a emplear también la lengua de la clase opresora de la que pretendía independizarse, *La rebelión*, p. 512.

[63] Sobre las características de esta publicística anticastellana véase A. Simón Tarrés, «La imagen de Castilla en Cataluña: guerra de propaganda durante la revuelta de 1640», *Historia 16* 193 (1992), pp. 91-102.

[64] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, pp. 188-189.

[65] R. García Cárcel y H. N. Baquer, «Enfrentamiento ideológico. La polémica Castilla-Cataluña en 1640», *Historia 16* 48 (1980), p. 58.

[66] A. Iglesia Ferreirós, «La realidad estatal catalana», *Manuscrits* 13 (1995), p. 140.

[67] *Ibid.*, p. 140.

[68] R. López Vela, «De Numancia a Zaragoza», p. 269.

[69] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, pp. 201-202.

[70] Morayta repite estas expresiones cuando Luis XIII es nombrado nuevo conde de Barcelona, admitiendo, además, que lo que se estaba perpetrando era en realidad una traición, ya que Francia no

había dejado de ser enemiga de España: «Olvidóse en el calor del entusiasmo, que Francia era un pueblo extranjero, y por tanto tan enemigo de Cataluña como de Castilla, y por virtud de todas estas consideraciones decidióse por aclamación y voto unánime, proclamar conde de Barcelona á Luis XIII de Francia, el *Justo.* ¡Qué vergüenza!…», *Historia*, vol. 4, p. 755.

[71] *Ibid.*, p. 752.

[72] *Ibid.*, p. 752, n. 1.

[73] M. Lafuente, *Historia,* vol. 16, pp. 193-194. Reconocía el mismo Lafuente, en el Discurso Preliminar a su *Historia general*, que la insurrección catalana, «con sus terribles bandas de segadores, con sus horribles matanzas y sus venganzas sangrientas, fue un feliz acontecimiento para Richelieu y los franceses», *Historia*, vol. 1, p. 173.

[74] R. Altamira, *Historia*, vol. 3, p. 148.

[75] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, p. 248.

[76] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 844. Lafuente cita la obra del vizconde catalán de Rocaberti, conde de Peralada, titulada *Presagios fatales del mando francés en Cataluña*, en la que se describía toda una serie de tropelías que los franceses cometían en el Principado: «No solo menospreciaban y hollaban sus privilegios y leyes, sino que encarcelaban y daban muerte de garrote á los que con teson procuraban defenderlas y conservarlas», *Historia*, vol. 16, p. 351.

[77] M. Lafuente, *Historia* , vol. 16, p. 429.

[78] *Ibid.*, pp. 349-350.

[79] *Ibid.*, p. 350.

[80] *Ibid.*, p. 350.

[81] M. Morayta, *Historia*, vol. 4, p. 847.

[82] *Ibid.*, p. 847.

[83] *Ibid.*, p. 855. Lafuente remite las mismas expresiones: «Los catalanes, daban ya mayor espansion á sus ánimos, hasta el punto de oirse aqui y allá gritos, aunque todavía aislados, de "¡mueran los franceses! y ¡viva España!"», *Historia*, vol. 16, p. 430.

[84] M. Lafuente, *Historia*, vol. 16, p. 437.

[85] *Ibid.*, p. 442.

[86] *Ibid.*, pp. 254-255.

XII
LA GUERRA DE SUCESIÓN

A la muerte de Carlos II, en 1700, se abrió en la monarquía española un problema sucesorio que tuvo como consecuencia el inicio de una guerra. El llamado rey «Hechizado» no había dejado descendencia e, incluso antes de que muriese, ya se estaba produciendo un particular juego de tronos en el que la mayoría de monarquías europeas pretendían colocar en el solio español a su candidato. En esencia, la cuestión terminará reduciéndose a la disputa que mantendrán durante más de una década Felipe V, el rey efectivo, y el archiduque Carlos de Austria, por el que se decantaron varios reinos de la Corona española.

Desde luego, no se encuentra entre nuestros propósitos elaborar una relación detallada de la Guerra de Sucesión, porque esa tarea precisaría de un mayor espacio y detenimiento del que podemos dedicarle ahora. Al contrario, simplemente pretendemos examinar el modo en que la historiografía española percibió el conflicto en Cataluña, ya que ese territorio fue, sin lugar a dudas, una de las plazas austracistas más significativas, y, en virtud del comportamiento que mantuvieron con respecto a Felipe V, los catalanes pueden ser considerados traidores a la nación española.

EL ADVENIMIENTO DE LA DINASTÍA BORBÓNICA EN LA HISTORIOGRAFÍA ESPAÑOLA

Señaló José Álvarez Junco que la transición del siglo XVII al XVIII supuso, además de la entronización de una nueva casa real en España, un momento de cambio desde las antiguas construcciones identitarias «etnopatrióticas», es decir, aquellas «basadas en la lealtad al rey y a la verdadera fe y en las hazañas guerreras», hasta una nueva visión nacional, «con la colectividad como sujeto soberano» [1] . Para el caso español la sustitución en la Corona patria de los Habsburgo por los Borbones representó, de acuerdo con Álvarez Junco, un intento de reconducir una cierta tendencia decadente que se venía arrastrando, lo que conllevó

necesariamente un cambio político que tuvo como consecuencia tomar como modelo la Francia de Luis XIV. Se pretendía seguir el ejemplo francés con el objetivo de modernizar la sociedad y, a la vez, de «hacer que creciera la economía y que aumentaran, con ella, los recursos del erario real», para lo que, además, se hicieron esfuerzos «por centralizar el poder y homogeneizar jurídica y políticamente el territorio» [2] .

Los relatos de la historia nacional aportan una valoración diferente del acceso de los Borbones al trono español. Tal como ha apuntado López Vela, se podría establecer una distinción entre historiadores liberales y conservadores. Para los primeros, el advenimiento de Felipe V había sido una buena noticia, mientras que el otro grupo lo consideraría un mal para España, porque se trataría de un rey extranjero que no terminaría nunca de españolizarse [3] . Marcelino Menéndez Pelayo dibujó en su *Historia de los heterodoxos españoles* un panorama desgraciado para la nación en los estertores de Carlos II, pues «no es ciertamente agradable la ocupacion para quien quiera que tenga sangre española en las venas, penetrar en el oscuro y tenebroso laberinto de las intrigas que se agitaron en torno al lecho de muerte de Carlos II»; y es que se podía ver a España «sin armas, sin tesoros ni grandeza, codiciada y vilipendiada á un tiempo mismo por los extraños» [4] . No identificaba Menéndez Pelayo el gobierno del primer borbón con una época gloriosa para los intereses españoles porque veía diluirse la magna y antigua gloria que, sobre todo durante la época de Carlos V y Felipe II, había ostentado. Según él, se habían perdido «hasta los últimos restos de sus sagradas libertades provinciales y municipales, sepultadas bajo los escombros humeantes de la heróica Barcelona», a lo que habría que añadir el hecho de que las posesiones internacionales se habían reducido notoriamente. Las costumbres, las leyes, la religión, el ejército, las libertades o, en definitiva, la vida española en general, sufriría un gran retroceso con la venida de Felipe V. Veamos el amargo lamento de Menéndez Pelayo:

> Siempre será digna de alabanza la generosa devocion y el fervor desinteresado con que los pueblos castellanos defendieron la nueva dinastía, y por ella derramaron, no sin gloria, su sangre en Almansa, en Villaviciosa y en Brihuega; pero por tristes que hubiesen sido los últimos tiempos de Cárlos II, casi estoy por decir que hubieron de tener razon para echarlos de ménos los que en el primer reinado de Felipe V vieron á nuestros ejércitos desalojar, uno tras otro, los presidios y fortalezas de Milán, de Nápoles, de Sicilia y de los Países-Bajos, y vieron, sobre todo, con lágrimas de indignacion y de vergüenza, flotar en Menorca y en Gibraltar el pabellon de Inglaterra. ¡Jamás vinieron sobre nuestra raza mayores afrentas! Generales extranjeros guiaban

> siempre nuestros ejércitos, y una plaga de aventureros, arbitristas, abates, cortesanas y lacayos franceses, irlandeses é italianos caian sobre España, como nube de langosta, para acabarnos de saquear y empobrecer, en son de reformar nuestra Hacienda y de civilizarnos. Á cambio de un poco de bienestar material, que sólo se alcanzó despues de tres reinados, ¡cuánto padecieron con la nueva dinastía el carácter y la dignidad nacionales! ¡Cuánto la lengua! ¡Cuánto la genuina cultura española, la tradicion del saber de nuestros padres! ¡Cuánto su vieja libertad cristiana, ahogada por la centralizacion administrativa! ¡Cuánto la misma Iglesia, herida de soslayo, pero á mansalva, por un rastrero *galicanismo* y por el *regalismo* de serviles leguleyos que, en nombre del Rey, iban despejando los caminos de la revolucion [5] .

En el otro extremo tendríamos las versiones de autores igualmente relevantes, como Modesto Lafuente o Miguel Morayta. Comienza el primero refiriéndose al hecho controvertido de la sucesión de Carlos II en el Discurso Preliminar, donde expone la vergonzosa estampa que tenía que presenciar España porque se dirimía «entre potencias estrañas la sucesion española», llegando a repartirse por dos veces «nuestro territorio como hacienda sin dueño». En este contexto sobresalían dos partidos, el austríaco, al frente del que se situó el emperador Leopoldo I, y que postulaba la elección del archiduque Carlos, su hijo, como la mejor para España, y la francesa, cuyo mayor valedor fue Luis XIV, que sostenía la necesidad de que fuese entronizado Felipe de Anjou. Finalmente se eligió a este último, que heredaba una situación muy decadente, pero no en el mismo sentido de Menéndez Pelayo, que, como hemos visto, defendía la conveniencia de reivindicar el reinado de Carlos II. Al contrario, creía Lafuente que España, en 1700, era un escenario degradante que avergonzaría a aquella católica pareja que había conducido la condición española, tanto desde el punto de vista político como religioso, a una cúspide que difícilmente podría volver a repetirse: «Si los reyes católicos hubieran resucitado, ¡cuántas lágrimas de amargura hubieran vertido sobre esta pobre España que dejaron tan floreciente y con tantos elementos de prosperidad! Si es que podian reconocer en la España de fines del siglo XVII la misma España que ellos legaron en principios del siglo XVI» [6] .

Felipe V entra en Madrid el 18 de febrero de 1701, siendo ungido por el cardenal Portocarrero en Toledo y proclamado rey por las Cortes de Castilla, que se reunieron el 8 de mayo en el Real Monasterio de San Jerónimo [7] . Lafuente entiende su llegada como una oportunidad, un rejuvenecimiento que se reflejaría en el ambiente festivo vivido en Madrid o incluso en Cataluña: «La solemnidad y el júbilo con que, á ejemplo de Madrid, proclamaron al nuevo rey Felipe V de Borbon todas las ciudades de

España, sin esceptuar las de Cataluña (…); las fiestas y regocijos populares y las demostraciones de afecto con que fué recibido y agasajado en todas las poblaciones por donde pasó». Hará hincapié Lafuente en un aspecto que copiará después al pie de la letra Morayta, el contraste entre el último monarca de la casa de Austria y el primer borbón: «La presencia del joven príncipe, afable, vivo y cortés, en un pueblo acostumbrado al aspecto melancólico, al aire taciturno y á la prematura vejez del último soberano, todo parecia indicar el gusto con que acogian los españoles al vástago de una estirpe á la sazon vigorosa, que venia á reemplazar en el trono de Castilla á la vieja y degenerada dinastía de Austria» [8] . El nuevo rey era de «alma elevada y noble, aunque no de todo el talento que hubiera sido de desear en un príncipe en las difíciles circunstancias y miserable estado en que se encontraba la monarquía»; y en virtud de su origen se daba una cierta paradoja: «Francés que se hizo casi todo español, pero español en quien revivian á veces las reminiscencias de la Francia; príncipe que tuvo el indisputable mérito de preferir á todo su España y sus españoles, á riesgo de quedarse sin ninguna corona y sin ningun vasallo, pero á quien en ocasiones estuvo cerca de hacer flaquear el antiguo amor pátrio» [9] .

Para Morayta la casa de Austria había sido «una calamidad para España», y de ella, en su opinión, «poco podia esperarse». No obstante, aun aceptando un futuro tan poco halagüeño, reconocía él que, en las circunstancias en que se encontraba la monarquía católica, «resultaba ya más aceptable Felipe V de Borbón, que, como latino, no era tan antipático como el archiduque Carlos». La dinastía austríaca había sido extranjera en su totalidad, pero se podía salvar todavía una cualidad positiva: el hecho de no dejar rastro una vez sustituida por la borbónica, ya que «ni sus seis reyes, desde Felipe el *Hermos* o á Carlos el *Hechizado;* ni las muchas reinas alemanas que con ellos compartieron el trono; ni las largas, íntimas y estrechas relaciones por todo esto sostenidas entre españoles y germanos, dejaron en la cultura y civilización peninsulares, elemento alguno apreciable». En palabras de Morayta, «ni en las creencias, ni en las costumbres, ni en a lengua de los distintos pueblos de España, acusa la existencia de la dominación alemana», razón por la que se podría afirmar que «los monarcas austriacos pasaron sin rozar siquiera la superficie peninsular: sólo les sobrevivió, el derecho divino de los reyes y las ruinas por su torpe política amontonadas» [10] .

Relata Morayta, copiando a Lafuente, el amable y caluroso recibimiento que la sociedad madrileña ofreció al nuevo rey. Ello se debía, en su opinión, a dos razones: en primer lugar, a que los pueblos que padecían penalidades tendían a ver «con agrado todo nuevo gobierno»; ya que, además, Felipe V «era de hermosa presencia, y el lujo de sus vestidos y la ostentosidad del cortejo que le acompañaba» suponía un perfecto contrapunto al «taciturno y enfermizo Carlos II» [11] . Cuando Morayta elabora la valoración global del reinado de Felipe V, otorga un papel preponderante a sus esposas, hasta tal punto que podría decirse que el monarca «no reinó, sino que reinaron sus mujeres: María Luisa de Saboya é Isabel de Farnesio, fueron reinas de hecho; y así, todos los acontecimientos del largo reinado de este monarca, giraron alrededor de las aspiraciones y de las ambiciones de estas reinas». En todo caso, juzga Morayta a Felipe como un buen monarca para la nación: «Este absolutismo regalista, dió carácter al reinado de Felipe V, en medio de todo y conforme ha de exponerse, muy provechoso para el progreso de España» [12] .

EL FELIPISMO Y EL AUSTRACISMO

Carlos II había proclamado heredero al trono a José Fernando de Baviera en dos testamentos, uno que data del 14 de septiembre de 1696 y otro con fecha de 14 de noviembre de 1698. Pero la súbita muerte de José Fernando, que se produjo el 6 de febrero de 1699, obligó a tomar otro camino, que Carlos II plasma en un nuevo testamento, el 3 de octubre de 1700, en el que se establece «la prohibición de que la Monarquía española se una con cualquier otra o se divida», y «se instituye heredero a Felipe, duque de Anjou y nieto del monarca francés Luis XIV, en su defecto al hermano menor de éste Carlos, duque de Berry, a falta de éste al Archiduque Carlos de Austria, y en último término al Duque de Saboya» [13] .

Como recordó hace algún tiempo Alfonso García-Gallo, la proclamación del archiduque Carlos no guarda relación con el planteamiento de un problema de «sucesión», pues existiría ya un monarca totalmente legítimo, Felipe V, que no solo había sido jurado como tal, sino que también había recibido el pleno acuerdo de las Cortes de los reinos. Así lo verían, al menos, Felipe V y los juristas castellanos, para quienes lo que en verdad existe es una rebelión. Por lo tanto, no se podría denominar Guerra de

Sucesión, sino más bien la sumisión de unos súbditos rebeldes que no están guardando la debida fidelidad a su monarca legítimo [14] . En efecto, Felipe V es proclamado rey de España y como tal es jurado y reconocido en Castilla, Navarra, Aragón, Valencia y Mallorca, en 1701, y, al año siguiente, en Cataluña.

Ahora bien, ¿cuáles serían las razones básicas que impulsarían el surgimiento de un ideario contrario a Felipe V? García Cárcel mencionó seis argumentos sobre los que se sostendría el discurso austracista a partir de 1704 [15] . En primer lugar, tendríamos la «memoria histórica con la valoración positiva que se hace del balance de los Austrias»; a continuación estaría «la ilegitimidad del testamento de Carlos II», apelando a la renuncia hecha por María Teresa cuando se casa con Luis XIV, a que Carlos II había sufrido poderosas presiones o simplemente al hecho de que Felipe V no será nunca español, sino francés; en tercer lugar, hallaríamos la «crítica de la legitimación divina de Felipe V»; la cuarta razón la constituirían las primeras glosas «al rey archiduque ya denominado Carlos III»; la quinta sería el rechazo frontal a Francia y a lo francés; y, en último lugar, el optimismo generado a nivel internacional al creer que en una guerra europea Francia podría ser vencida por una alianza formada por el Imperio, Inglaterra y Holanda.

Señaló Albareda dos factores que habrían sido definitivos para que los catalanes rompiesen definitivamente su fidelidad a Felipe V [16] . El primero consistiría en la violación más o menos continua de las Constituciones por parte de los ministros reales a partir del final de las Cortes que se celebraron entre 1701 y 1702. La tensión llegó a tal grado, según refiere Albareda, que durante el gobierno del virrey Velasco, juzgado muy negativamente por la sociedad catalana, el partido austracista llegó a contar con un apoyo muy notorio. Las historias de España no obvian la importancia de Velasco a la hora de incendiar los ánimos de los catalanes contra Felipe V. Morayta, por ejemplo, dice con respecto a él que era de excelentes sentimientos, siendo su error confiar «en el honrado carácter catalán», y negarse a aumentar las guarniciones, tanto en la ciudad como en el Principado, para no dar ocasión «á la sospecha, de que se desconfiaba de la fidelidad de aquellos naturales»; y ahí precisamente, en la adopción de esa medida, o más bien en la no adopción de la misma, radicó el error de Velasco, porque «dejó á los barceloneses en absoluta libertad», razón por la que «los descontentos pudieron concertarse á sus anchas y arrojar la semilla

de la desafección á los Borbones por toda Cataluña»; esto es, el problema es que no hubo una actitud más dura del virrey [17] .

En segundo lugar podríamos señalar el apoyo decisivo de ingleses, holandeses e imperiales que se produce a partir de la firma del pacto de Génova, en junio de 1705, y el consiguiente desembarco en Barcelona de un ejército aliado de 17.000 hombres. Este tratado es esencial, porque Inglaterra prometía el desembarco de 8.000 hombres y 2.000 caballos, y además aportaba 12.000 fusiles, municiones y se comprometía a garantizar el respeto a las Constituciones; en contrapartida, Cataluña tenía que aceptar al archiduque como rey y movilizar 6.000 hombres cuando la flota aliada se acercase a la costa [18] . La publicística fue otro ámbito que tuvo una influencia evidente, según ha analizado Albareda. En un impreso llamado *Lealtad catalana* y publicado en 1714, se sostenía que el apoyo castellano a Felipe V suponía la liquidación de las libertades catalanas. En otro folleto de 1706, *Verdad desnuda*, se subrayaba que Cataluña «había realizado el juramento por grave prudencial miedo» [19] . A estas dos razones principales podríamos añadir, siguiendo las apreciaciones de Albareda, otras como la francofobia derivada de las dos guerras sostenidas con Francia en la segunda mitad del siglo XVII.

Los relatos de la historia de España ponen de manifiesto que el territorio catalán era muy afecto a los intereses del partido del archiduque Carlos. Lafuente advertía que no se equivocaban aquellos que «propalaban que casi toda Cataluña obedecía ya á Carlos de Austria. Antes que los aliados ocupáran la capital, el llano de Urgel habia reconocido al archiduque: solo Cervera hizo alguna resistencia» [20] . Afirma este autor que Denia fue la primera población de la Corona de Aragón que «faltó á la fidelidad de Felipe V y proclamó al archiduque de Austria» [21] . Este acontecimiento alarmó al resto del reino de Valencia, donde hubo algunos que terminaron por declararse abiertamente austracistas y otros todavía resistían a favor del borbón: «Levantóse en Játiva y se apoderó de ella un don Juan Tárraga; de Orihuela el marqués de Rafal»; aunque lo que deja claro Lafuente es que, en ese ambiente de confusión y de exaltación, lo que verdaderamente reinaba era el caos, pues unos pueblos aclamaban a un rey y otros al rival, «la gente perdida que sale siempre y se mueve en las revoluciones, saqueaba, robaba y asesinaba á su libertad y sabor» [22] .

Pero no sería Valencia lo único que debería preocupar al bando borbónico. Existía otro territorio que iba a poner las cosas peor, y es que, según

Lafuente, iban a producirse sucesos mucho más graves en Cataluña, donde «los ánimos de los naturales estaban mas predispuestos todavía que en Valencia contra la dinastía de Francia, incomodados ademas con el gobierno de don Francisco de Velasco, y grandemente irritados con las prisiones, destierros y castigos por él ejecutados en Barcelona y otras ciudades catalanas» [23] . No debe extrañar, en consecuencia, que Cataluña constituyese uno de los principales bastiones del archiduque: «Decian bien los que propalaban que casi toda Cataluña obedecia ya á Carlos de Austria. Antes que los aliados ocuparan la capital, el llano de Urgel habia reconocido al archiduque: solo Cervera hizo alguna resistencia» [24] .

En la narración de Morayta se menciona la opinión de algunos escritores contemporáneos de los hechos que mantenían que los catalanes buscaban en el archiduque Carlos lo que no encontraban en España: «El deseo de mudanza, propio en hombres que sufren, llévales á buscar el alivio en novedades, sin averiguar escrupulosamente, si estas traerán consigo ó no, el efecto apetecido» [25] . En realidad, es el mismo argumento al que se recurre en la rebelión de 1640, cuando los catalanes prefieren buscar en Luis XIII lo que no encontraban bajo el dominio de Felipe IV. Alude este autor, también, a una escena muy reveladora, que nos procura una idea de la estima que de los austracistas se tenía en aquel momento. Cuenta que el conde de San Juan trabó una discusión con el almirante de Castilla, un reconocido seguidor del archiduque que incluso publicó un *Manifiesto* en el que declaraba su adhesión a la causa austracista y a quien termina diciéndole: «Yo no soy como vos traidor á mi rey» [26] .

Morayta, en efecto, refiere la existencia de un bloque partidario de la entronización del archiduque, y explica la oposición a la casa francesa porque su recibimiento había sido con respeto, pero no con entusiasmo, y lo que era todavía más importante, no habían tenido en cuenta un rasgo fundamental del carácter nacional: «Francia no se enteró de cuanto puede en España el sentimiento de independencia, y se precipitó en la torpe política de imponerse en todo y para todo» [27] . Dentro de ese partido austracista destacó enormemente don Juan Tomás Enríquez de Cabrera, el almirante de Castilla al que aludíamos antes. No en vano el almirante había sido desterrado precisamente por defender ese ideario austracista, o, en otras palabras por ser un traidor a su rey Felipe V [28] . El almirante, además, demostró gran deslealtad cuando actuó como una especie de espía tras la llegada de la nueva dinastía, enviando, por ejemplo, informes acerca

de la situación política y militar de la monarquía a Viena o a La Haya durante el año 1702; o cuando en su exilio portugués fue el primero en besar la mano del archiduque cuando este llegó a Portugal en 1704 [29] . Altamira tampoco oculta que Cataluña había sido una tierra propicia para las aspiraciones políticas del austracismo. Comienza diciendo que, como en ese territorio había «muchos partidarios de la Casa de Austria», Felipe V tomó la precaución de «expulsar del territorio al antiguo virrey, príncipe de Darmstad» [30] .

Es cierto, como han indicado García Cárcel y Alabrús Iglesias, que durante los primeros años del conflicto la adhesión a la causa austracista habría sido más bien escasa entre los estamentos oficiales de Cataluña. De hecho, no es hasta 1705, de la mano del gobierno del virrey Velasco, cuando la balanza se inclina definitivamente hacia el lado del archiduque. Como muestra podemos citar unos versos catalanes de esos años en los que se pone de manifiesto la clara identificación de Cataluña con la nación: «Del catalán famoso en sus proezas / hoy es feliz el día / en que Cathaluña de España gloria/ se baña de alegría / y se eterniza en gozo su memoria» [31] . Sin embargo, una vez que el archiduque desembarca en Barcelona en agosto de 1705 con las tropas aliadas, y allí es nombrado monarca de Cataluña, actúa como rey legítimo, como Carlos III. El 7 de noviembre del mismo año juró Carlos *«la unión en inseparabilidad de las Islas y condados de Ruisellón y Cerdaña, del condado de Barcelona y Reynos y algunos privilegios de Barcelona»* [32] . Virginia León observó que el nuevo monarca, durante su estancia en Barcelona, se alojó en el Palacio Real nuevo, mientras que, a partir de las Cortes catalanas de 1705-1706, Carlos III comenzó a organizar el gobierno y a establecer las primeras instituciones austracistas [33] . Desde el momento en que el archiduque se convierte en Carlos III comenzaría, a juicio de Iñurritegui Rodríguez, una vía mediante la cual unos derechos propios, los de los territorios, entrarían en conflicto con unos derechos dinásticos; en otras palabras, esa Guerra de Sucesión devendría ahora en Guerra de Secesión [34] .

No debe extrañar, pues, que la Guerra de Sucesión sea entendida por la historiografía española como un acto desleal contra uno de los principios esenciales que definían a la nación, como era el de su indivisibilidad. Menéndez Pelayo plasmó esta idea hacia 1885 en su *Horacio en España*, planteando que bajo ningún concepto se podría tolerar la independencia de

ningún territorio peninsular, ni siquiera Portugal. Hemos seleccionado una cita que creemos útil reproducir:

> Lo segundo, porque el nombre de España, que hoy abusivamente aplicamos al reino unido de Castilla, Aragón y Navarra, es un nombre de región, un nombre geográfico, y Portugal es y será tierra española, aunque permanezca independiente por edades infinitas; es más, aunque Dios la desgaje del territorio peninsular, y la haga andar errante, como a Délos, en medio de las olas. No es posible romper los lazos de la historia y de la raza, no vuelven atrás los hechos ni se altera el curso de la civilización por divisiones políticas (siquiera duren eternamente), ni por voluntades humanas. Todavía en este siglo ha dicho Almeida-Garret, el poeta portugués por excelencia: «Españoles somos y de españoles nos debemos preciar cuantos habitamos la península ibérica». España y Portugal es tan absurdo como si dijéramos España y Cataluña. A tal extremo nos han traído los que llaman lengua española al castellano e incurren en otras aberraciones por el estilo [35] .

EL ASEDIO DE BARCELONA

El año 1714 no solo marca el final de la Guerra de Sucesión, sino que también es una fecha enormemente simbólica para el nacionalismo catalán, que todavía se reivindica. Por esa razón su repercusión en el ámbito nacionalista es difícil de exagerar, y ello es así porque se trata de una lucha épica entre un invasor, en esta ocasión la España de Felipe V, y un pueblo, el catalán, que intenta resistir con una capacidad militar mucho menor que la de su adversario, lo que provoca, en una situación de fuerzas tan desigual, que la balanza del mito tienda a inclinarse la mayoría de las veces del lado más débil. A pesar de las disputas entre ambos partidos, felipista y austracista, la historiografía no justifica en modo alguno la guerra. Si citamos la *Historia general* de Lafuente, veremos que para él la contienda había sido «sangrienta», «una de las mas pertinaces y terribles que se registran en los anales de los pueblos» [36] .

Debemos tener en cuenta que la causa austracista en Barcelona se hallaba desasistida por su protagonista, el archiduque, que había abandonado Cataluña en 1713, a lo que habría que añadir las sucesivas deserciones de los aliados, empezando por Inglaterra y siguiendo por Holanda y Portugal. La excusa del archiduque para ausentarse era la muerte del emperador José I de Austria en abril de 1711 y el llamamiento a la sucesión imperial [37] . Rafael Altamira dice a este respecto que en ese mes llegó la noticia de que el hermano mayor de Carlos, José, a la sazón emperador de Alemania, había muerto, y que por lo tanto ascendía Carlos al trono imperial; noticia que,

personalmente, favorecía al archiduque, pero que, en el ámbito político español, iba a traer consecuencias inciertas, ya que por un lado debía ausentarse de Cataluña, lo cual significaba perder influencia directa sobre la población, y, por el otro, trasladaba nuevamente «el peligro del desequilibrio europeo, de la casa de Borbón á la de Austria, circunstancia que quitaba gran parte del interés político á la alianza de Inglaterra y Holanda» [38] .

En esta situación, la Junta de Brazos se convocó el 30 de junio de 1713 tanto para llenar el vacío de poder que había dejado la marcha del virrey von Starhemberg, que había salido de Barcelona, como para valorar las medidas oportunas con el objetivo de frenar la enorme animosidad popular que existía en aquel territorio. El brazo eclesiástico y el militar optaban por la rendición, mientras que el brazo popular se inclinó, el 5 de julio, por la resistencia. En cambio, un día después el brazo militar reconsideró su decisión y escogió resistir el asedio del ejército borbónico [39] . La lucha era en realidad un suicidio, al menos si tenemos en cuenta las dimensiones de ambos ejércitos. A principios de septiembre de 1714, a pocos días de la definitiva rendición de Barcelona, 90.000 soldados del ejército borbón ocupaban Cataluña, y de ese contingente un poco menos de la mitad, en torno a 40.000, participaban en el sitio barcelonés desde el verano, mientras que en el otro bando apenas contamos con unos 5.500 hombres que defendían la ciudad [40] .

Los acontecimientos que suceden en Barcelona son narrados por la historiografía española en tono de heroísmo. Es habitual que estos autores sientan cierta debilidad por este tipo de episodios en los que la población prefiere resistir hasta las últimas consecuencias, o incluso morir, antes que ceder ante el contrario, tal como había sucedido en la Antigüedad hispana en los sitios de Sagunto o Numancia. Son verdaderos paradigmas donde se aprecia la sublimación tanto del carácter nacional español como del catalán. Nos hallamos ante un pueblo que no cede, a pesar de las advertencias que realiza el ejército de Felipe V. Lafuente cita que el 29 de julio de 1713 se envió a la Diputación de Barcelona un mensajero con una carta en la que se podía leer: «Si la ciudad no le abria las puertas, sometiéndose á la obediencia de su rey y acogiéndose al perdon que generosamente le ofrecia, se veria obligado á tratarla con todo el rigor de la guerra, é indefectiblemente sería saqueada y arruinada». La respuesta de la Diputación es esencial en la conformación de este determinado imaginario

popular que vería a los catalanes como verdaderos luchadores por la libertad: «Que la ciudad estaba determinada á todo; que no la intimidaban amenazas; que el duque de Pópoli podia tomar la resolucion que quisiera, y que si atacaba la plaza, ella sabria defenderse» [41] .

La historiografía española dedica un espacio desigual, como sucede casi siempre, a estas escenas. Altamira no elabora una relación muy exhaustiva ni de la guerra de Barcelona ni del sitio. Se limita a afirmar que las tropas españolas y francesas «apretaron el cerco desde el mes de Mayo, y más desde que el 7 de Julio tomó su mando el duque de Berwick», siendo la única alusión a la fortaleza catalana la siguiente: «Los barceloneses resistieron heroicamente» [42] . En cambio, Lafuente y Morayta otorgan mayor protagonismo a todo lo que rodea a la rendición de Barcelona. Así, dice Lafuente que los catalanes, aun viéndose abandonados por todo el mundo, no se mostraban dispuestos a desistir en su rebelión, lo que se explicaba en buena medida gracias a su carácter combativo: «En efecto, los catalanes, tenaces como siempre en sus rebeliones, determinaron no sujetarse á la obediencia del rey Católico, ni entregar á Barcelona, sino mantener viva la guerra» [43] . Según dice Morayta, en la Corte de Felipe V existía la voluntad de castigar a Cataluña como habían hecho antes con Zaragoza y Valencia [44] . El ambiente que se vivía era propio de una guerra civil, como en efecto definiría el conflicto el propio Lafuente:

> Ardia la guerra en el Principado con todos los excesos, toda la crueldad, todos los estragos y todos los horrores de una lucha desesperada. Las tropas reales oprimian los pueblos con exacciones insoportables para mantenerse; los paisanos armados tomaban cuanto hallaban á mano en campos y en poblaciones. Unos y otros talaban é incendiaban; en los reencuentros se combatian con furia, y los prisioneros que mutuamente se hacian eran feroz é inhumanamente ahorcados ó degollados. Todo era desdicha y desolacion [45] .

Un hecho que contribuyó a reforzar la valentía de los catalanes y su abnegada lucha por la libertad es que, ante el ultimátum que el duque de Berwick les da a los cercados el 3 de septiembre, la Junta General se niega a aceptarlo y decide resistir las embestidas del ejército real. Los sitiados demandaban el establecimiento de una serie de condiciones para firmar una capitulación, cuestión con la que Berwick no estaba en absoluto de acuerdo: «De Rey a vasallo no hay capitulación, por lo tanto debe someterse [la ciudad] sin dilación alguna, pues de lo contrario mandaré el avance de mis tropas, entregando [la] a saco y cuchillo» [46] .

Decíamos al comienzo que los sucesos de Barcelona desempeñaron un papel esencial como elemento legitimador del nacionalismo catalán. El fuerte simbolismo que se vive en estos conflictos bélicos, donde un pueblo que es inferior desde el punto de vista numérico y militar es sitiado y hostigado, en este caso durante catorce meses, es realmente útil para exaltar las virtudes que encarnaría esa población que pelea denodadamente por mantener su vida. El golpe definitivo que el ejército dirigido por Berwick asestó a Barcelona se produjo el 11 de septiembre de 1714 y constituyó un hito en dicho nacionalismo. Lafuente detalla este suceso como «terrible» y lo relata a través de las palabras de un autor contemporáneo. Una vez las tropas reales se apoderaron de la ciudad, «fueron presos los principales cabezas de la rebelion, y llevados los unos al castillo de Alicante, los otros al de Segovia, al de Pamplona otros, y otros á otras prisiones», el día dos de octubre se publicó un bando en el que se imponía «pena de muerte á los catalanes que injuriasen á los castellanos, y á los castellanos que trataran mal á los catalanes» [47] .

Morayta refiere una descripción muy similar a la de Lafuente. El potencial militar parecía decantar la balanza desde el primer momento del lado de Felipe V, pero no vencería este ejército fácilmente, lo que a la postre a los catalanes les valdría la gloria de ser recordados: «Barcelona sola contra Francia y España, nada podía: su decisión era pues un verdadero suicidio, más como á él concurría Barcelona entera, no rehuyendo nadie el sacrificio de su vida en aras de sus fueros, Barcelona colocó entonces su nombre á la altura de los pueblos más grandes cuantos menciona la Historia» [48] . La idea que subyace en el transcurso de la narración es que lo más noble a lo que puede aspirar una persona es a la muerte por su nación, independientemente de la edad y del género, y así lo creen los barceloneses: «Hombres, mujeres, niños, ancianos, frailes y sacerdotes, todos acudían con increíble resolución á las murallas para prestar en ellas los servicios que podían dados sus respectivos medios» [49] . La historiografía española no dejará de señalar que el comportamiento de los catalanes significó un paradigma de heroísmo. Morayta recalca esta cuestión cuando expresa: «Los historiadores todos, aun los más anti-catalanes, convienen en que jamás una causa se defendió con tanto heroísmo, como Barcelona defendió entonces su dignidad y sus fueros. Europa entera la tributó á la sazón y la tributa hoy, un testimonio de sincera admiración, pues no fué posible llevar más allá la energía y el entusiasmo por un principio» [50] .

Las escenas se tornan cada vez más desesperanzadoras, cerniéndose sobre Barcelona «el hambre, la desolación y la muerte», pero los sitiados continúan sin ceder a la vez que son jaleados, el día 1 de agosto, y según relata Morayta, por un grupo de estudiantes y de mujeres que, «mientras la campana de la catedral tocaba á rebato, y los clarines y las cajas llenaban con sus voces el espacio, clavaba sobre lo más alto del muro, en medio de gritos entusiastas que repetían ¡viva Carlos III!, una bandera negra con una calavera por escudo», hecho que significaba que «Barcelona juraba así guerra á muerte á sus enemigos» [51] . En una nota a pie de página, Morayta cita el testimonio de un sargento mayor llamado Pablo Toneu, que, al visitar al almirante francés Jean-Baptiste du Casse, le dice unas palabras en las que el tono heroico y épico está muy presente:

> Sea buena, sea mala la resolución de mantenernos fieles al emperador y rey Carlos de Austria, ya la suerte está echada. El cielo nos protegerá si es buena, y en caso de sucumbir, la posteridad nos hará justicia aplaudiendo nuestra constancia, y si es mala, peor sería aún rindiéndonos á los españoles. Sabremos pues, sostenernos en nuestra fe, y sabremos morir sepultados en las ruinas de nuestra patria si la fortuna se niega á favorecernos [52] .

Las órdenes que debía cumplir el duque de Berwick las pone de manifiesto Felipe V en una Instrucción que le remite, para el sitio de Barcelona, el 19 de junio de 1714. En ellas se aprecia claramente que los catalanes eran tenidos por traidores. En el documento se muestran las intenciones del monarca español tras la rendición de la plaza barcelonesa y el tratamiento que se les debía dispensar a los catalanes, que, como se encarga de recalcar el propio rey, «por echo cierto que estos rebeldes como tales están y son incursos en el maior rigor de la guerra según todas las leyes de ella», por lo que «qualquiera gracia que experimenten será un mero efecto de piedad y comiseración» [53] . En primer lugar, si los sitiados se mostraban arrepentidos de su error y pedían misericordia, Berwick no se la debería conceder «promptamente», aunque «les oireis y, haciéndoles presente su reveldía y quán indignos son de misericordia, los esperanzareis de ella, ofreciendo interponeros conmigo para que logren a lo menos las vidas». De esta disposición tenían que abstenerse, «si se puede», los «cavos principales, que con tanta reveldía se han mantenido dentro de la plaza» [54] . Si los barceloneses no cejaban en su empeño por luchar contra la Corona, entonces, «no les oireis mas capitulación que la de rendirse a discreción», y si ni de ese modo ceden, «si ha de llegarse al caso del asalto, ya en él no son dignos, como comprendereis, de la menor piedad, y deven

experimentar el último rigor de la guerra a que deven quedar sugetos qualesquier oficiales españoles que se hallaren dentro, tengan o no patente de qualquier soberano, porque ninguno se la pueda haver dado legítimamente». En último lugar, si es preciso llegar a tomar la ciudad por la fuerza, Berwick tendría que dar «ordenes mas efectivas para que se les perdonen las vidas a las mugeres y a los niños, pues estos no es justo, ni de mi piedad, experimenten el rigor de la guerra» [55] .

En efecto, la fecha del 11 de septiembre de 1714 pasó a ser un jalón esencial del nacionalismo catalán, muy presente en la construcción de su imaginario mitológico. González Calleja señaló que esa fecha se convirtió en objeto de conmemoración desde 1885, cuando la Associació Popular Regionalista organizó una velada fúnebre en honor a los mártires que habían dado la vida por Cataluña contra las tropas borbónicas [56] . Simon Tarrés indicó que «la historiografía i el catalanisme polític noucentistes van instrumentalitzar preferentement els referents històrics dels temps moderns, remarcant l’existència d’una nació catalana dotada d’unes institucions pròpies, les quals no solament eren Font de llibertats individuals, sinó també de les collectives de la nació catalana» [57] . Y en este discurso historiográfico nacionalista, que como el resto de los que tienen como base el nacionalismo busca remarcar los grandes mitos que engrandecen la nación, tal como también sucede en el caso español, el vasco o el gallego, van a preferirse las fechas muy señaladas, aquellas que tienen como denominador común la guerra, que es donde el ser nacional mejor se ve y se identifica. En tal discurso, las fechas de 1640 y 1714 serán elementales, al actuar como precedentes que legitiman la lucha multisecular de un pueblo oprimido que desea alcanzar su libertad. Henry Kamen argumenta que, cuando Barcelona está a punto de caer, las autoridades hacen un llamamiento para el combate «per son honor, per la patria i per la llibertat de tota Espanya», pero aquí el significado de «patria» se entendería como una entidad integrada en «Espanya», es decir, los catalanes rebeldes lucharían por una España libre y no por la independencia de Cataluña [58] .

La derrota de Barcelona marcaba también el epílogo a una nefasta tradición que habían protagonizado los monarcas desde que Carlos V, con la Guerra de las Comunidades de Castilla, había optado por ir eliminando paulatinamente las libertades particulares que caracterizaban a la nación española: «La toma de Barcelona consumó la obra comenzada en Villalar y perseguida en la lucha de las Germanías y en el levantamiento de Aragón, á

que puso término el asesinato jurídico de Lanuza. ¡Cuan torpe y preñado de males, aquel triunfo del absolutismo monárquico!» [59] . Con la caída de Barcelona el movimiento austracista se reducía muchísimo, quedando solamente algunos reductos marginales en Mallorca e Ibiza. Termina este capítulo Morayta citando la traición que había cometido el propio Carlos VI con el pueblo que había depositado tantas esperanzas en su causa, puesto que, una vez vencido, «nada pidió, ni exigió a favor de los catalanes», y es que, como dice este autor: «¿Por qué y á qué, si vencidos ya no le servían de nada? Nunca el agradecimiento fué virtud de los monarcas» [60] .

LOS DECRETOS DE NUEVA PLANTA

Entre las consecuencias más notables que conllevó el final de la Guerra de Sucesión encontramos, como es bien sabido, la serie de medidas que se aprobaron bajo el nombre de Decretos de Nueva Planta. El derecho nace en este caso de la conquista, y por ello ese derecho sobre los reinos es, como ha analizado García-Gallo, «absoluto y sin limitación alguna» [61] . En opinión de Aquilino Iglesia, aunque la Nueva Planta no se da con ánimo de venganza o centralista, sino para reafirmar la soberanía real, no quiere decir que no pueda servir para vengarse o para centralizar. Los efectos que tuvieron estos decretos, según palabras de Iglesia Ferreirós, serían básicamente la desaparición del derecho público de los reinos que se vieron involucrados y, en segundo lugar, el desmantelamiento de su derecho privado, aunque podríamos señalar ciertas matizaciones, como por ejemplo que Valencia pierde todo su derecho, mientras que Aragón logra conservar su derecho civil y Cataluña o Baleares conservarían también sus derechos civil, penal, procesal y mercantil [62] .

Lo que se pretendía castigar con los Decretos de Nueva Planta, como ha afirmado García Cárcel, era en realidad «un delito de lesa majestad, de desobediencia al monarca al que se había jurado lealtad, de rebelión de los súbditos, lo que en la concepción de las monarquías absolutas europeas de la época legitimaba el derecho de conquista» [63] . De acuerdo con Álvarez Junco, la Nueva Planta no solo fue un modo de reorganizar el aparato administrativo, sino también de hacerlo en el ámbito cultural a través de medidas encaminadas a su homogeneización, como la imposición del castellano como idioma oficial y exclusivo o el traslado de la Universidad

de Barcelona a Cervera, donde las clases también se impartirían en castellano [64] .

Felipe V pone de manifiesto en el Decreto de 29 de junio de 1707 que la motivación que lo lleva a tomar esa medida es la falta de fidelidad mostrada por unos súbditos rebeldes, es decir, la traición que perpetran. El rey se preocupa por subrayar que esa determinación se toma por el comportamiento desleal de Aragón y Valencia, tal como podemos comprobar en la siguiente cita:

> Considerando haber perdido los reinos de Aragón y Valencia y todos sus habitadores por el rebelion que cometieron, faltando enteramente al juramento de fidelidad, que me hicieron como a su legítimo Rey y Señor, todos los fueros, privilegios, exenciones y libertades que gozaban, y que con tan liberal mano se les habian concedido, asi por mi como por los Señores Reyes predecesores, particularizándolos en esto de los demás reinos de esta Corona; y tocándome el dominio absoluto de los referidos reinos de Aragón y de Valencia, pues a la circunstancia de ser comprehendidos en los demás que tan legítimamente poseo en esta Monarquía, se añade ahora la del justo derecho de la conquista que de ellos han hecho últimamente mis armas con el motivo de su rebelión; y considerando también, que uno de los principales atributos de la soberanía es la imposición y derogación de leyes, las quales con la variedad de los tiempos y mudanzas de costumbres podría Yo alterar, aun sin los graves y fundados motivos y circunstancias que hoy concurren para ello en lo tocante a los de Aragón y Valencia [65] .

Junto con la intención de castigar a unos súbditos traidores, Felipe V expresa el deseo de centralizar su monarquía:

> He juzgado por conveniente (así por esto como por mi deseo de reducir todos mis reinos de España a la uniformidad de unas mismas leyes, usos, costumbres y Tribunales, gobernándose igualmente todos por las leyes de Castilla (tan loables y plausibles en todo el Universo) abolir y derogar enteramente, como desde luego doy por abolidos y derogados, todos los referidos fueros, privilegios, práctica y costumbre hasta aquí observadas en los referidos reinos de Aragón y Valencia; siendo mi voluntad, que estos reduzcan a las leyes de Castilla, y al uso, práctica y forma de gobierno que se tiene y se ha tenido en ella y en sus Tribunales sin diferencia alguna en nada [66] .

Cuando Lafuente traza las líneas maestras de los gobiernos de los dos primeros Borbones, valora muy positivamente, en el plano político, que a pesar de los «tan funestos golpes» que dieron los soberanos de la casa de Habsburgo a la libertad española, mantuviese la nación «con orgullo precioso restos de sus antiguas franquicias; que Aragon, que Valencia, que Cataluña aun conservaban inapreciables reliquias del tesoro de sus fueros». Sin embargo, consideraba Lafuente al mismo tiempo que la acción de Felipe V en este sentido no había sido buena para el interés general, ya que

tendríamos que «luego que antes de mediar el reinado del primer Borbon de España aquellas libertades habian acabado ya de desaparecer», idea que continúa exponiendo de esta manera:

> Que los fueros, los privilegios, las constituciones, los buenos usos por que Aragon, Valencia y Cataluña se gobernaban y regían, habian sido ya segados por la niveladora segur de la autoridad absoluta de un rey, diríase tambien que la raza coronada de los hijos de San Luis parecia no haber venido á España sino á acabar de derruir el antiguo edificio de sus libertades, como á acabar de perder todas las posesiones esteriores agregadas por sus antecesores al patrimonio de la corona de Castilla [67] .

Lafuente plantea que la posesión de extensos dominios no favorecía el bienestar de un pueblo, y como prueba de ello pone los ejemplos de los reinados de Carlos V y de Felipe II: «¿De qué nos sirvió tener un rey de España emperador de Alemania y señor de la mitad de Europa, si por el orgullo de pasear los estandartes españoles por aquella mitad de Europa y por el imperio aleman, gastaba España su vida propia, la sávia interior que habia de robustecerla, la sangre de sus hijos y la sustancia de su suelo que habian de alimentarla?». O en referencia al *rey Prudente:* «¿De qué sirvió que la España de Felipe II fuera un imperio que se derramaba por la haz del globo, que se conquistaran paises remotos, y se ganaran glorias militares sin cuento?» [68] . No convenía al pueblo español, porque, al tener esas grandes posesiones, se sacrificaban los tesoros del reino y también los de ultramar, y finalmente aquella apariencia de vigor encerraba, en realidad, el origen de la decadencia que vendría después. Y es que a Felipe V no le quedó más remedio que heredar una España que debía ser conservadora, en contraposición con la que había heredado Carlos V tras más de ocho siglos cumpliendo la misión providencialista que se le tenía asignada a España, que era la de resistir la unidad de la nación contra los invasores musulmanes.

Unas páginas más adelante, Lafuente se centra más detenidamente en el tema de la abolición de las libertades particulares de España. De acuerdo con este autor, no faltaba quien acusara a Felipe V de «haber acabado de ahogar las libertades de Valencia, Aragon y Cataluña, aboliendo lo que les quedaba de sus fueros» [69] . Pero matiza Lafuente este razonamiento a continuación. Según él, no podía el nieto de Luis XIV, rey caracterizado en Francia por representar el más puro absolutismo, llegando a proclamar la máxima de que *«El Estado soy yo»*, traer planteamientos a España de libertad popular, básicamente porque era imposible que, debido a la

educación recibida y al ejemplo de su abuelo, los conociese. No pasa por alto Lafuente que lo preferible hubiese sido que Felipe V «no arrebatara á una parte del pueblo lo que sus antecesores no habian podido arrancarle», pero sostiene al mismo tiempo que el castigo a los que tomaron partido por el archiduque Carlos durante la Guerra de Sucesión había sido por defender «una rebelion armada, injustificable á sus ojos, é injusta tambien á los ojos de todo el resto de la nacion». Es más, justifica las medidas adoptadas por el primer borbón, a quien no le quedaba otra salida, ante la grave afrenta que había sufrido durante ese conflicto: «¿Habria Felipe V atentado á los fueros de Aragon y Cataluña, si estas provincias no se hubieran levantado para arrancar la corona de sus sienes y ceñir con ella las de otro monarca? Nos inclinamos á pensar que nó, considerado el carácter y las prendas personales de Felipe, y lo evidente es que no se hallan indicios de que hubiera pensado en la pena hasta despues de consumado el delito» [70] .

De hecho, bajo su punto de vista lo que habría sido un verdadero atropello sería dejar sin pena a los que se habían levantado contra su legítimo monarca: «Verificada y vencida la rebelion, y supuesta la necesidad de un castigo, hubiera sido una notoria injusticia real dejar á los pueblos rebeldes en mejores condiciones políticas que los leales y fieles castellanos que tan heróicos sacrificios habian hecho por conservarle el cetro, y con cuyo auxilio sofocó las insurrecciones aragonesa y catalana». Por lo tanto, como el monarca no tenía la capacidad entonces de dotar a Castilla «de instituciones políticas y civiles mas amplias y privilegiadas que las de Aragon», cuestión que por otro lado tampoco reclamaban los súbditos, «era necesario imponer privaciones de derechos políticos á los que políticamente habian delinquido» [71] . El procedimiento elegido por Felipe V tras sofocar la rebelión suponía para Lafuente una fórmula más inteligente que el que habían seguido antiguos monarcas como Felipe II con episodios similares: «De manera que mas parecia Alfonso X uniformando la legislación política y civil de su reino, que Felipe II aterrando con patíbulos, arrasando casas y encendiendo hogueras para abolir los fueros: Felipe V no ahorcó ningun Lanuza, ni quemó en estatua ningun ministro como Antonio Perez» [72] . Lafuente se preocupa por diferenciar muy bien la rebelión catalana de 1640 y la que se encuadraría en la Guerra de Sucesión, lo que es tanto como admitir que los catalanes no tenían razones para levantarse contra su monarca. Así nos dice:

> Los catalanes no se levantaron esta vez, como otras, en defensa y vindicacion de sus fueros hollados ó lastimados, porque Felipe V no habia atentado contra ellos como Felipe IV ni las córtes de Barcelona de 1702 quedaron agraviadas del monarca como las de 1626, ni ahora como entonces tuvieron los catalanes un conde-duque que los escarneciera, ni un marqués de los Balbases que los atropellára. Por eso ni hemos podido justificar ni podemos considerar la rebelion del Principado del siglo XVIII, como la revolucion de Cataluña del siglo XVII. ¿Podian prometerse con razon y con justicia los proclamadores de Carlos III de Austria, los que por mas de trece años derramaron en su holocausto tanta sangre suya y tanta sangre castellana, y maravillaron al mundo con la heróica y sangrienta defensa de Barcelona, que vencidos y domeñados por Felipe V de Borbon, para ellos nunca mas que simple duque de Anjou, habian de ser respetados sus fueros populares por el mismo á quien tan obstinadamente habian negado los fueros del monarca? [73] .

No niega Lafuente, asimismo, que la lucha de los catalanes hubiese sido heroica, pero ello no implicaba que fuese legítima.

> Que pugnaran por el mantenimiento de sus privilegios y libertades, que murieran asidos al asta de la bandera de sus constituciones, nada mas loable, nada mas digno de un pueblo valeroso y libre, nada mas honroso para los esforzados hijos de los Berengueres, de los Jaimes y de los Alfonsos. Que bramaran de ira al verse abandonados por los ingleses y por la soberana de Inglaterra, que habian estipulado solemnemente en Utrecht interceder por la conservacion de los fueros de los catalanes, propio era de pechos nobles, de gente guardadora de palabra, y justa la indignacion de quienes no sufrían que plenipotenciarios y testas coronadas faltaran á sus empeños y á su fé. Todo les asistia, menos el derecho á esperar que el monarca ofendido les pagara el agravio con mercedes. Aun como merced y favor y como asimilacion beneficiosa al gobierno y las leyes de Castilla quiso disfrazar Felipe la mas sensible de las expiaciones que imponia al pueblo catalan. Quiso encubrir la pena con cierto vela de templanza, y la envolvió en un manto de hipocresia [74] .

Morayta cree que en las medidas que adoptó Felipe V tras la Guerra de Sucesión habría dominado la mesura y, ante todo, un gran sentido de la justicia y de la clemencia. Los súbditos que se habían rebelado contra él, sosteniendo con la ayuda de potencias extranjeras una guerra de varios años, habían obtenido un trato no del todo desfavorable para el comportamiento protagonizado: «Nadie más fácil para premiar servicios y para castigar faltas, y nadie, en medio de su severidad más humano: los castigos impuestos á los valencianos, aragoneses y catalanes, una vez terminada la guerra de sucesión, distaron mucho de la dureza en semejantes casos empleada, aun en tiempos de mayor adelanto» [75] .

Advertía Rafael Altamira, ya al comienzo de su narración sobre el reinado de Felipe V, que su nombramiento como rey podía conllevar ciertos problemas en Cataluña. Básicamente estaba aludiendo a que dicha elección

podría ser entendida por los catalanes como una vía de penetración de la influencia francesa, con el peligro de que se pudiera hacer dominante en España: «Algún recelo podía despertar Cataluña, dados los agravios recibidos de Francia en la sublevación de 1640 y posteriormente y dada, por tanto, la repugnancia que cabía suponer en los catalanes de verse gobernados por un rey francés, en cuyos principios centralizadores parecía lógico que muchos viesen un peligro para los fueros» [76] .

Menciona Altamira la animosidad derivada de la relación mantenida entre catalanes y franceses a raíz de la rebelión que tuvo lugar durante el reinado de Felipe IV. En aquel momento, los primeros pasaron a estar bajo el dominio de Luis XIII, a quien nombraron conde de Barcelona. Morayta refleja la misma idea cuando dice que la esperanza que depositaron los españoles en Felipe V a su llegada era la misma que veían los catalanes en el archiduque; se trataba de una esperanza de que las cosas pudieran cambiar, algo que no había conseguido el primer borbón: «Felipe V no había logrado, y realmente era imposible que lo lograra, mejorar la situación de las cosas, y esto bastaba para poner los ojos en el archiduque». Según Morayta, no había intención en Barcelona de salvar sus fueros, esencialmente porque creía que no se encontraban en peligro, pero lo que sí existía era «deseo de algo distinto de lo existente; como el enfermo grave busca alivio en un cambio de postura, sea éste el que sea» [77] . Sin duda nos hallamos ante algo curioso. Primero, los catalanes tildan el gobierno de Felipe IV de tiránico, y deciden independizarse de él, situación que apenas dura una semana, porque necesitan protección militar del rey de Francia. Luego, unos sesenta años más tarde, los mismos catalanes se quejan de que la influencia francesa domina sus vidas, precisamente aquella por la que suspiraron menos de un siglo antes.

En el capítulo titulado «Efectos centralizadores y uniformadores del absolutismo», que es donde Altamira trata más pormenorizadamente la cuestión del centralismo borbónico, afirma, en primer lugar, que la abolición de los fueros en Aragón y Valencia, en 1707, se fundamentó en base a «la rebelión de aragoneses y valencianos»; al «derecho de conquista que sobre ellos le cabía ejercer, habiéndolos vencido»; y, en fin, al «atributo de la soberanía real consistente en la imposición y derogación de leyes, las cuales con la variedad de los tiempos y mudanza de costumbres podría yo alterar, aun sin los graves y fundados motivos y circunstancias que hoy concurren para ello» [78] . Altamira confiesa que el sentido de la Nueva

Planta fue, «como el de 1707, uniformar el gobierno y administración, apropiándolo en Cataluña al uso y leyes de Castilla», pero lo que no reconoce es que su implantación significase la desaparición de las «especialidades catalanas», ya que «ni la unificación fué absoluta en el orden del derecho público, pues hasta bien entrado el siglo XIX no perdió Cataluña por completo su derecho penal y procesal propios, ni su moneda especial, ni su sistema tributario por medio del catastro, ni la exención de quintas, ni el oficio de Notario público de Barcelona (…) ni otras particularidades políticas y administrativas que el decreto dejó subsistentes» [79] . Incluso en parte del ámbito cultural no significó la Nueva Planta un cambio drástico, según el parecer de Altamira: «La contratación siguió escribiéndose en catalán, y la enseñanza primaria continuó siendo catalana» [80] .

Más allá de las valoraciones particulares que la historiografía española realice, lo que parece estar claro es que los Decretos de Nueva Planta identificaban tanto a los catalanes como al resto de súbditos que habían participado en la Guerra de Sucesión a favor de las aspiraciones políticas del archiduque como traidores. En el otro extremo, los que se habían mantenido fieles a Felipe V, básicamente los castellanos, merecían ser recompensados. El texto de junio de 1707 contemplaba del modo siguiente la gratitud debida a los que no se habían comportado como traidores: «Facilitando Yo por este medio a los castellanos motivos para que acrediten de nuevo los efectos de mi gratitud, dispensando en ellos los mayores premios, y gracias tan merecidas de su experimentada y acrisolada fidelidad» [81] .

ESPAÑA, O EL ANTAGONISTA CATALÁN

Alguien podría tener la tentación de relacionar las quejas que los catalanes declaraban a principios del siglo XVIII o durante la guerra de los segadores con lo que hoy en día sucede en Cataluña. Sin lugar a dudas, ambos conflictos constituyeron auténticos hitos nacionalistas, por lo que simbolizaban de resistencia frente a una España autoritaria. Es bien sabido que el falseamiento y la manipulación de la historia son unas características elementales de cualquier nacionalismo, ya sea este español, francés, alemán, vasco, gallego o catalán. Sin embargo, esto no impide que en el

debate público se siga recurriendo a ciertas fechas emblemáticas, como la del año 1714, e incluso haya quien todavía sostenga, cayendo en un anacronismo difícilmente explicable, a no ser que se pretenda obtener con ello réditos de cualquier tipo, que los segadores de 1640 son precursores de la lucha contra la tiránica España. Desde luego, es muy complicado defender que con la toma de Barcelona el 11 de septiembre fueron cercenadas las libertades catalanas por parte de una monarquía que se identifica, cayendo en un nuevo anacronismo, con un precedente de la España actual, y que desde ese momento Cataluña vive bajo el yugo opresor de un país que le imposibilita desarrollarse desde el punto de vista político, económico, social o cultural.

Roberto Fernández subrayó que a lo largo del siglo XVIII se fue creando una «doble y compatible percepción del Setecientos catalán». Alude Fernández con esta idea al hecho de que tendríamos una «valoración negativa de la pérdida de las libertades e instituciones catalanas y con ella la definitiva merma de su personalidad histórica», la cual se había proyectado desde una Edad Media mitificada, manteniéndose durante la época de dominación de los Austrias [82] . ¿Qué implicaba ello? La exaltación y el enaltecimiento de la historia anterior a la fatídica fecha de 1714, así como la vindicación patriótica de todas las virtudes catalanas que florecían ante los continuos ataques del «enemigo» castellano, «encabezado por el absolutismo de Felipe V en la contienda sucesoria». Además, según nos cuenta Fernández, por otro lado hallaríamos una valoración positiva radicada en «la recuperación del país gracias a que la fuerza del genio emprendedor de sus naturales estuvo acompañada por unos gobiernos borbónicos que, en general, los autores consideran más bien favorables para el principado», sobre todo en los casos de Fernando VI y Carlos III, que «perdonó las deudas del catastro, protegió la industria, abrió América a los catalanes, amparó a la Junta de Comercio de Barcelona y protegió las iniciativas culturales» [83] .

Durante el siglo XIX, tal como señaló Josep María Fradera, se produjo una paradoja. Mediante el concepto de «doble identidad» o «doble patriotismo» se refería este autor a que los elementos conformadores de la cultura distintiva catalana aparecen cuando existe la mayor identificación con el proyecto nacional español [84] . Joan-Lluís Marfany, en un reciente y voluminoso libro, demostró que fueron precisamente los catalanes, especialmente el eminente filólogo Manuel Milá i Fontanals, los artífices

del nacionalismo español [85] . Por lo tanto, es complejo mantener que ese sentimiento de opresión fuese generalizado en un ámbito, el catalán, donde la identificación con lo español resultaba tan evidente.

Esta determinada imagen del pasado catalán, cuya deformación es palmaria, tiene su plasmación en el discurso político actual de tendencia nacionalista. Si para el caso gallego el ideario del BNG es paradigmático, por basarse en una serie de tópicos sobre los que se asentaría el perfil de una Galicia abusada y expoliada, para Cataluña tal vez podamos echar mano de algún documento que refleje que esa caracterización también está presente en uno de los partidos políticos catalanes más representativos. Nos estamos refiriendo al Partit Demòcrata Europeu Català (PDeCAT), una organización política que se define como «demócrata, catalanista, independentista, europeista, humanista i republicà». Si analizamos brevemente el contenido de su página web oficial, y más concretamente sus «Bases Fundacionals», que es el resultado del «Congrés Fundacional» celebrado el 8, 9 y 10 de julio de 2016, veremos que el discurso político catalán se asienta sobre el mismo esquema histórico deformado que apreciamos en el ámbito gallego o vasco.

En la primera página de este documento se expone claramente la concepción histórica que defiende el PDeCAT. No se duda en afirmar que «Catalunya és una nació europea mil-lenària», siendo los catalanes a lo largo de la historia grandes defensores «de la pau, la llibertad, la igualtat, el diàleg, el pacte i la democràcia». El hecho de encarnar estos encomiables valores no le habría acarreado al pueblo catalán, según esta formación política, pocos problemas: «Una actitud que ens ha comportat no pocs problemes, causats des de plantejaments intolerantes i sovint totalitaris» [86] . Parece lógico pensar que esta última alusión pretende apelar implícitamente a las relaciones entre España y Cataluña. Se trata de un argumento recurrente, pues Castilla durante mucho tiempo, y después España, encarnada sobre todo en Madrid [87] , van a representar en Cataluña los enemigos externos por antonomasia, o más bien el antagonista que propiciaría la creación y el sostenimiento de un discurso basado en la discriminación, el expolio y el autoritarismo que habría caracterizado sus relaciones. Este razonamiento no solo quiere ser la reivindicación de un pasado en el que Cataluña combate por su libertad ante una multisecular vejación, sino también una llamada al presente, muy en línea con la doctrina política promovida en la actualidad en el debate público. Ese

enfrentamiento continuaría hoy en día, cuando el pueblo catalán desea su independencia para de ese modo poder ser dueño de sus designios sin la supuesta tutela impuesta desde España, que le impediría alcanzar su destino histórico. Se difunde así una versión nacionalista del pasado que vendría a decir que Cataluña es un ente que existe desde tiempos inmemoriales y cuyo rasgo más característico sería el de haber sufrido continuas agresiones por parte de otro ente, por supuesto malévolo y autoritario por naturaleza, llamado España.

En la política catalana existen y existieron historiadores que desempeñan cargos políticos relevantes. Uno de ellos fue Oriol Junqueras, exvicepresidente de la Generalitat entre principios de 2016 y octubre de 2017 y doctor en Historia con una tesis titulada *Economia i pensament econòmic a la Catalunya de l'Alta Edat Moderna (1520-1630)* . Podría parecer que esto fuera una garantía, al menos a la hora de elaborar o tener una idea de la historia crítica, sin prejuicios o no basada en anacronismos. Y sería así si obviásemos, por un lado, que en todos los oficios, y la disciplina histórica no iba a ser una excepción, existen aprendices, oficiales y maestros y, por el otro, que en la construcción de cualquier relato histórico influyen condicionantes sociales, culturales, económicos, políticos o ideológicos, que diseñan la particular visión que un individuo pueda tener sobre el pasado. Por supuesto, Junqueras emplea la historia para lograr unos determinados fines políticos, pero lo que no podríamos aceptar, en principio, es que la tergiverse para satisfacerlos. Suele decirse que los historiadores son los únicos profetas que pueden profetizar el pasado, y por ello no realizaremos labores que serían más propias de un augur sobre la situación catalana actual y el posible desenlace que vaya a tener. Simplemente nos conformaríamos con que la historia deje de ser un rehén de unos y otros [88] .

[1] J. Álvarez Junco, *Dioses útiles*, p. 148. Desde el punto de vista historiográfico, véase para el siglo XVIII el libro de G. Stiffoni, *Verità della storia e ragioni del potere nella Spagna del primo `700*, Milano, Franco Angeli, 1989. Véase, más recientemente, los dos volúmenes de P. Vázquez Gestal, *Verso la riforma della Spagna. Il carteggio tra Maria Amalia di Sassonia e Bernardo Tanucci (1759-1760)*, 2 vols., Nápoles, Instituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2016.

[2] J. Álvarez Junco, *Dioses útiles*, p. 148.

[3] R. López Vela, «De Numancia a Zaragoza», p. 275. Demetrio Castro indicó que la historiografía liberal, particularmente la de corte democrático, vio en la entronización de Felipe V la

culminación del absolutismo que había llegado a comienzos del siglo XVI de mano de los Habsburgo: «Los primeros borbones y su época en dos momentos de la historiografía española», en A. Morales Moya (ed.), *1714: Cataluña en la España del siglo XVIII*, Madrid, Cátedra, 2014, p. 378. Véase también, sobre este tema, B. Pellistrandi, «Los Borbones entre historia y opinión. Los historiadores del siglo XX y su visión de la instauración borbónica», en P. Fernández Albaladejo (ed.), *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons, 2001, pp. 627-643.

[4] M. Menéndez Pelayo, *Historia*, vol. 3, pp. 27-28.

[5] *Ibid.*, p. 28.

[6] M. Lafuente, *Historia*, vol. 1, p. 183. Cánovas del Castillo afirmaba, en relación con la situación que dejaba la muerte de Carlos II: «Con esta triste España, sin embargo, decíamos ha quince años [en referencia a la *Historia de la decadencia de España*] y hoy repetimos, pereció la verdadera, la antigua, la grande España de los Reyes Católicos, no quedando vivo de aquello más que el odio que nos han profesado y que á pesar de nuestros inmensos desmembramientos territoriales nos siguen profesando desde entonces muchos extranjeros». Unas páginas más adelante reafirma: «No presenta, en tanto, la Historia ejemplo de desmembración igual de territorios á la que ha padecido España, desde que cesó de reinar la casa de Austria, hasta ahora. Ni la caída del imperio romano dió lugar á una separación semejante», *Bosquejo histórico*, pp. 419-420.

[7] J. Albareda, *La guerra de Sucesión de España (1700-1714)*, Barcelona, Crítica, 2010, p. 77.

[8] M. Lafuente, *Historia general de España*, vol. 18, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1857, p. 6. En el Discurso Preliminar, Lafuente no emplea palabras más amables con el último Habsburgo, a quien define como «hipocondriaco y enfermo, asediado y hostigado por todos, tímido, vacilante, irresoluto y zozobroso entre instigaciones y consejos», *Historia*, vol. 1, p. 182. Altamira relata que el hechizo que supuestamente sufría el monarca, y que daría lugar a su apelativo, sería cierto, llegando a creer que estaba poseído. Como prueba destacaría Altamira que Carlos II se sometió a diversos exorcismos, «valiéndose de algunos frailes no menos visionarios», y cuyo resultado fue «quebrantar más cada día la salud del monarca y excitar hasta un grado extremo sus preocupaciones y temores religiosos», *Historia*, vol. 3, pp. 183-184.

[9] M. Lafuente, *Historia* , vol. 18, p. 233.

[10] M. Morayta, *Historia general de España desde los tiempos antehistóricos hasta nuestros días*, vol. 5, Madrid, Felipe González de Rojas Editor, 1894, pp. 49-50.

[11] *Ibid.*, pp. 5-6. Rafael Altamira corrobora la falta de oposición al primer borbón: «Felipe V había entrado en Madrid en Febrero de 1701 y había tomado posesión del trono sin que se produjese la menor protesta en la Península», *Historia de España y de la civilización española*, vol. 4, Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1914, pp. 6-7.

[12] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, pp. 427-428. Sobre la evolución de la imagen de Felipe V véase M.ª Á. Pérez Samper, «La imagen de la monarquía española en el siglo XVIII», *Obradoiro de Historia Moderna* 20 (2011), pp. 107-109.

[13] A. García-Gallo, *Manual*, vol. 2, p. 776.

[14] *Ibid.*, p. 691.

[15] R. García Cárcel, *Felipe V y los españoles. Una visión periférica del problema de España* , Barcelona, Plaza & Janés, 2002, pp. 69-70.

[16] J. Albareda, *La guerra de Sucesión* , pp. 165-167.

[17] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 74.

[18] J. Albareda, *La guerra de Sucesión*, p. 176.

[19] *Ibid.*, p. 369.

[20] M. Lafuente, *Historia,* vol. 18, p. 121. Morayta, por su parte, indicaba que los catalanes habían recibido al aspirante de la casa de Habsburgo como la última oportunidad de salvar la situación que se avecinaba con Felipe V: «Recibieron estos [los catalanes] al archiduque por simple deseo de novedades, pero al ver cuanto se les venía encima, ellos, entusiastas de sus franquicias, y más aún al estimarlas y con razón amenazadas de muerte, hicieron de la causa del archiduque la causa de sus fueros, es decir, una causa nacional. De su rey Carlos esperaban con justo motivo, que siquiera en pago de los sacrificios que por él hacían, dejaríales continuar rigiéndose por sus privilegios, que buenos ó malos, tenían para ellos el mérito de la antigüedad y el mayor aún de la costumbre de aplicarlos. Aquellos fueros además, merecían el cariño que los catalanes les profesaban, porque al fin sancionaban una libertad política, muy distante de la brutal pesadumbre del absolutismo real», *Historia,* vol. 5, pp. 199-200.

[21] M. Lafuente, *Historia,* vol. 18, p. 110.

[22] *Ibid.,* p. 113.

[23] *Ibid.,* pp. 113-114.

[24] *Ibid.,* p. 121.

[25] M. Morayta, *Historia,* vol. 5, p. 75.

[26] *Ibid.,* p. 72. No solo el almirante mostró su oposición a la figura de Felipe V. Tal vez uno de los apoyos más sobresalientes que cosechó el archiduque haya sido el del papa Clemente XI, que lo reconoció oficialmente como rey de España en 1709 a pesar de que su predecesor, Inocencio XII, había mostrado públicamente su apoyo a la sucesión francesa: véase J. Albareda, *Felipe V y el triunfo del absolutismo. Cataluña en un conflicto europeo (1700-1714),* Barcelona, Generalitat de Catalunya, 2002, pp. 253-255.

[27] M. Morayta, *Historia,* vol. 5, p. 71.

[28] M.ª L. González Mezquita, «Fidelidad, honor y conspiración en la Guerra de Sucesión Española», en J. M. de Bernardo Ares (coord.), *La sucesión de la monarquía hispánica, 1665-1725. I. Lucha política en las Cortes y fragilidad económica-fiscal en los Reinos,* Córdoba, Universidad de Córdoba, 2006, pp. 161-190.

[29] M.ª C. Pérez Aparicio, «La guerra de Sucesión en España», en P. Molas Ribalta (coord.), *La transición del siglo XVII al XVIII. Entre la decadencia y la reconstrucción,* Tomo 28 de la *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 1993, p. 356.

[30] R. Altamira, *Historia* , vol. 4, p. 7.

[31] R. García Cárcel y R. M. Alabrús Iglesias, *España en 1700. ¿Austrias o Borbones?,* Madrid, Arlanza Ediciones, 2001, p. 103. Un análisis sobre el austracismo puede verse en J. Arrieta Alberdi, «Austracismo. ¿Qué hay detrás de ese nombre?», en P. Fernández Albadalejo (ed.), *Los Borbones: Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII,* Madrid, Marcial Pons, 2001, pp. 177-216.

[32] M.ª C. Pérez Aparicio, «La guerra de Sucesión en España», p. 423.

[33] V. León Sanz, «De rey de España a emperador de Austria: el archiduque Carlos y los austracistas españoles», en E. Serrano (ed.), *Felipe V y su tiempo. Congreso Internacional,* vol. 1, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, pp. 747-774. Véase también A. Mestre, *Apología y crítica de España en el siglo XVIII,* Madrid, Marcial Pons, 2003, pp. 119-166.

[34] J. M.ª Iñurritegui Rodríguez, «1707: la fidelidad y los derechos», en P. Fernández Albaladejo (ed.), *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII* , Madrid, Marcial Pons, 2001, pp. 245-302.

[35] M. Menéndez Pelayo, *Textos sobre España,* F. Pérez Embid (ed.), Madrid, Rialp, 1955, pp. 258-259.

[36] M. Lafuente, *Historia*, vol. 18, p. 364.

[37] Véase, sobre la desarticulación y abandono de los aliados a la causa catalana, J. M. Torras i Ribe, «Cataluña, 1713: asediados por Felipe V, abandonados por el archiduque», en E. Serrano (ed.), *Felipe V y su tiempo. Congreso Internacional*, vol. 2, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, pp. 211-233.

[38] R. Altamira, *Historia* , vol. 4, p. 13.

[39] M.ª . C. Pérez Aparicio, «La guerra de Sucesión en España», pp. 501-503.

[40] J. Albareda y A. García, *11 de setembre de 1714*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 2005, p. 62. En otro lugar menciona Albareda que sobre Barcelona, durante el asedio, cayeron unas 3.000 bombas, que habrían destruido totalmente un tercio de las casas, mientras que otro tercio había sufrido daños parciales: *Felipe V y el triunfo del absolutismo*, p. 166.

[41] M. Lafuente, *Historia*, vol. 18, p. 353.

[42] R. Altamira, *Historia*, vol. 4, p. 21.

[43] M. Lafuente, *Historia*, vol. 18, p. 351.

[44] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 203.

[45] M. Lafuente, *Historia*, vol. 18, pp. 356-357.

[46] J. Albareda y A. García, *11 de setembre*, pp. 63-64.

[47] M. Lafuente, *Historia*, vol. 18, pp. 363-364.

[48] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 209.

[49] *Ibid.*, p. 209.

[50] *Ibid.*, pp. 213-214.

[51] *Ibid.*, pp. 210-211.

[52] *Ibid.*, p. 209, n. 1.

[53] A. García-Gallo, *Manual* , vol. 2, pp. 707-708.

[54] *Ibid.*, p. 708.

[55] *Ibid.*, p. 708.

[56] E. González Calleja, «Bon cop de falç!», p. 129.

[57] A. Simon Tarrés, «Els mites històrics i el nacionalisme català. La historia moderna de Catalunya en el pensament històric i polític català contemporani (1840-1939)», *Manuscrits* 12 (1994), p. 210.

[58] H. Kamen, *Felipe V. El rey que reinó dos veces*, Madrid, Temas de Hoy, 2000, p. 112.

[59] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 216.

[60] *Ibid.*, p. 216.

[61] A. García-Gallo, *Manual*, vol. 1, p. 691.

[62] Véase A. Iglesia Ferreirós, *La creación del Derecho* , vol. 2, pp. 435-442.

[63] R. García Cárcel, *La herencia del pasado. Las memorias históricas de España*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011, p. 310.

[64] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa*, pp. 78-79. Véase también P. Fernández Albaladejo, *Fragmentos de monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 353-379.

[65] A. García-Gallo, *Manual*, vol. 2, p. 271.

[66] *Ibid.*, p. 271.

[67] M. Lafuente, *Historia general de España*, vol. 19, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1857, p. 409.

[68] *Ibid.*, p. 410.

[69] *Ibid.*, p. 417.

[70] *Ibid.*, p. 419.

[71] *Ibid.*, pp. 419-420.

[72] *Ibid.*, p. 420.
[73] *Ibid.*, p. 421.
[74] *Ibid.*, p. 422.
[75] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 428.
[76] R. Altamira, *Historia*, vol. 4, p. 7.
[77] M. Morayta, *Historia* , vol. 5, p. 76.
[78] R. Altamira, *Historia*, vol. 4, p. 154. Exponía Altamira en un pequeño manual que, efectivamente, entre las cualidades de la dinastía borbónica destacaba un acentuado carácter absolutista y «un sentido más centralizador todavía que los reyes de la Casa de Austria, cuya muestra más evidente sería la abolición de los *fueros* o leyes especiales políticas de Aragón, Cataluña, Valencia y Mallorca, haciendo desaparecer la autonomía que les quedaba, aunque ésta era ya más aparente que real, excepto en lo relativo a los tributos; abolición de las leyes civiles especiales de las dos últimas regiones, unificándolas con Castilla; afianzamiento del poder real en todos sentidos, y particularmente en sus relaciones con la Iglesia, reanudando con más violencia y acritud el sistema *regalista* que ya emplearon los Reyes Católicos Carlos I y Felipe II»: *Historia de la civilización española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935, pp. 199-200.
[79] R. Altamira, *Historia*, vol. 4, p. 156.
[80] *Ibid.*, p. 157.
[81] A. García-Gallo, *Manual*, vol. 2, p. 272.
[82] R. Fernández Díaz, *Cataluña y el absolutismo borbónico*, p. 245.
[83] *Ibid.*, p. 245.

[84] J. M.ª Fradera, «El proyecto liberal catalán y los imperativos del doble patriotismo», *Ayer* 35 (1999), pp. 87-100. Véase, del mismo autor, *Cultura nacional en una sociedad dividida. Cataluña, 1838-1868*, Madrid, Marcial Pons, 2003.

[85] J. L. Marfany, *Nacionalisme español i catalanitat. Cap a una revisió de la Renaixença*, Barcelona, Edicions 62, 2017.

[86] http://www.partitdemocrata.cat/wp-content/uploads/Bases-fundacionals-aprovades.pdf (consultado el 28/05/2018) [*Nota editorial:* las bases fundacionales del PDeCat también se pueden consultar en https://media.timtul.com/media/pdecat/bases-fundacionals_20180216110048.pdf] .

[87] Véase, sobre el sujeto colectivo asociado a la hostilidad catalana, que será Castilla y después Madrid, Á. Duarte, «España desde Cataluña. Cepas de una apreciación de largo alcance», en A. Morales Moya, J. P. Fusi Aizpurúa y A. de Blas Guerrero (dirs.), *Historia de la nación y del nacionalismo español*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013, pp. 951-972.

[88] Una de las claves sobre las que se asienta el discurso nacionalista catalán es el llamado «derecho a decidir», que en principio no contravendría solo escritos fundamentales como la Constitución, sino que también desafiaría el propio sentido común, o directamente la realidad. Por ese motivo concluiremos estas páginas con una pequeña nota de humor. Tomaremos un fragmento de la película *Life of Brian*, producida por el grupo cómico británico Monthy Phyton y estrenada en 1979. Los protagonistas, pertenecientes al Frente Popular de Judea, se encuentran discutiendo acerca de la capacidad de Stan para tener hijos, decidiendo finalmente que, para evitar que se sienta discriminado y oprimido, deben emprender una lucha por su derecho como hombre a parir:

Francis: Why are you always on about women, Stan?
Stan: I want to be one.
Reg: What?
Stan: I want to be a woman. From no won, I want you all to call me Loretta.
Reg: What?

Stan: It’s my right as a man.
Judith: Well, why do you want to be Loretta, Stan?
Stan: I want to have babies.
Reg: You want to have babies?
Stan: It’s every man’s right to have babies if he wants them.
Reg: But you can’t have babies!
Stan: Don’t oppress me.
Reg: I’m not oppressing you, Stan. You haven’t got a womb. Where’s the fetus gonna gestate? You gonna keep it in a box?
Judith: Here. I’ve got an idea. Suppose you agree that he can’t actually have babies, not having a womb, which nobody’s fault, not even the Romans, but he can have the right to have babies.
Francis: Good idea, Judith. We shall fight the oppressors for your right to have babies, brother… Sister. Sorry.
Reg: What’s the point?
Francis: What?
Reg: What’s the point of fighting for his right to have babies when he can’t have babies?
Francis: It’s a symbolic of our struggle against oppression.
Reg: Symbolic of his struggle against reality.

XIII
LOS TRAIDORES A LA TRADICIÓN

En un pequeño libro escolar publicado en Burgos después de la Guerra Civil, cuyo objetivo era formar a las nuevas generaciones de patriotas, se planteaban ochenta y un temas esenciales en un formato muy esquemático e ilustrado para que conociesen, al menos, la terminología básica de la nueva doctrina. Uno de los epígrafes tenía que ver con la tradición y decía: «Ningún árbol vive sin raíces. Ningún pueblo vive sin tradición. La tradición es un tesoro que se transmite de padres a hijos y de una generación a otra generación. Ese tesoro está formado por la religión, la cultura, el idioma, las costumbres y el genio de la raza» [1] .

Junto con esta máxima aparecía una cita atribuida a Marcelino Menéndez Pelayo, aunque la frase la había acuñado en realidad Eugenio d'Ors: «Todo lo que no es tradición, es plagio», y se continuaba el argumento indicando que el plagio significaba copia, por lo que los pueblos nuevos, «los que no tienen tradición, tienen que copiar de los demás sus instituciones, sus usos y maneras de ser, y a unos les vienen bien y a otros mal, como sucede a quien se viste con trajes ajenos» [2] . En consecuencia, aquellos pueblos que poseyesen tradición, no necesitarían copiar a ningún otro, porque les bastaría con verse a sí mismos para saber en cada momento lo que tendrían que hacer. Por supuesto, España gozaría de una tradición brillante, de la que dos de sus aspectos, la religión y la personalidad, serían eternos. La oda a la tradición terminaba con estas palabras: «La tradición es el arca santa de los recuerdos, y ¿quién podría vivir sin ellos? Mi amor a la Patria es una herencia, y una herencia son mis creencias, mis sueños de porvenir, mis gustos por todo lo español. En esas creencias, en esos sueños y en esos gustos, conozco que he nacido en España, pues si me lo quitasen, no me quedaría nada propio. Por eso la tradición es la parte más esencial de la vida» [3] .

Es pertinente comenzar este capítulo con la cita de este manual de posguerra porque el asunto de la tradición que hemos mencionado va a ser fundamental en las siguientes páginas. Durante los siglos XVIII y XIX hubo varios colectivos destacados por haber tratado de introducir en España

una serie de reformas e ideas tomadas de otros países como Italia o Francia, porque creían que ello significaría el progreso de la nación. Así pues, los ilustrados, los afrancesados y los masones se encontraron a menudo con un obstáculo en forma de tradición que cuestionaba las medidas y proyectos que pretendieron llevar a cabo desde el siglo XVIII. Sin duda, esta innovación chocaba con la particular sinfonía tradicionalista de la historia de España.

No nos estamos refiriendo aquí a la tipología de traidores que pueden desertar en una batalla y pasarse al bando contrario, como pudo suceder en la Batalla del Guadalete con los familiares de Witiza, aliados con Rodrigo primero y después con los musulmanes, aunque se podría interpretar que los afrancesados colaboraron con el ejército francés durante la Guerra de la Independencia. Tampoco son traidores por vender secretos de Estado, como lo fue Antonio Pérez; ni siquiera se les considera infieles por haber pretendido la secesión de España aliándose con otro país, como habían hecho los catalanes en el año 1640, a pesar de que, de nuevo, pueden ser los partidarios de José I acusados de querer «vender» la nación a Napoleón o a los masones se les quiso inculpar en la pérdida de algunas colonias. Son traidores porque van a poner en cuestión la verdadera esencia española, la tradición, que se encarna en las costumbres, las leyes y, sobre todo, en la religión católica, verdadero eje nuclear de lo que significó ser español.

Como es habitual en el discurso histórico, el prisma desde el que se observa un hecho puede hacer cambiar la percepción del mismo, y este tema no iba a ser una excepción. Lo que sucede es que la consideración o no de traidores dependerá en gran medida del punto de vista desde el que se mire a los tres grupos. En este sentido, no adelantamos nada si decimos que la parte de la historiografía que tenga un especial interés por salvaguardar las tradicionales esencias patrias verá en ellos la simbolización del mal, cuando no del diablo, juzgándolos traidores sin ningún tipo de duda. Lo que nos proponemos a continuación será analizar el modo en que la historiografía española decimonónica entendió a los ilustrados, los afrancesados y los masones, así como ver hasta qué punto se puede sostener el argumento de que son traidores a la patria.

LOS ILUSTRADOS

Como ha señalado Anthony Pagden, la Ilustración no comenzó queriendo recuperar un pasado sacralizado, como había sucedido con el Renacimiento o la Reforma, «sino atacándolo en provecho del futuro», siendo el siglo XVIII una época en la que se quiso «destronar toda premisa intelectual, todo dogma, todo prejuicio» que hubiese ejercido influencia sobre el espíritu humano [4] . Esta declaración de intenciones plantea un problema elemental para la historia de España: se trata de un ataque directo a la religión, las tradiciones, las costumbres, un intento de revisarlo todo, de dejar a un lado las supersticiones, de favorecer un conocimiento crítico, planteamientos que podían chocar, y en efecto lo hicieron, con estamentos cuyo poder era omnímodo en la sociedad española del siglo XVIII, como la Iglesia. Kant lo plasmó en un fragmento de su *Crítica de la razón pura* que recoge Pagden: «[La nuestra] es una auténtica época crítica y a la crítica ha de someterse todo. La religión por sagrada y la legislación por su carácter majestuoso se han creído exentas, y con ello se han ganado la lógica desconfianza de los demás. Por tanto, no pueden pretender el genuino respeto que la Razón garantiza sólo a las cosas capaces de soportar un examen público y libre» [5] .

A menudo se contrapuso a la Ilustración con la Edad Media, aduciendo básicamente que esta época había sido un paradigma de barbarie y asociándola con la idea de que había liquidado el esplendor cultural romano. Según ha dicho José Manuel Nieto, con los ilustrados españoles sucedería algo más o menos similar, pues no faltaron muestras de ese estilo denigratorio hacia lo medieval, como había hecho Pablo Olavide al referirse, con una connotación negativa evidente, al «dominio feudal», o Jovellanos, que hacía alusión al «despotismo feudal» [6] . Sin embargo, como ha observado este autor, se daba una cierta paradoja, porque si bien por un lado se presentaba la época de los Reyes Católicos como el punto culminante de la nación española, entonces no podía afirmarse que el periodo de la Edad Media había sido una etapa de barbarie y sinrazón y no quedaba otro remedio que reconocer al Medievo, cuando menos, algún mérito. Es en esta ambivalencia donde se moverán algunos autores como Juan Pablo Forner o el propio Jovellanos [7] .

Por otro lado, si revisamos algunos datos acerca del nivel cultural medio de la población, veremos que no invitaban especialmente al optimismo, al menos en lo que se refiere al caso español. Jean Sarrailh, en un libro ya clásico sobre el tema, nos proporciona algunos datos que pueden resultar de

interés. En primer lugar, la sociedad carecía de los más elementales conocimientos. En Cataluña, por ejemplo, no existía nadie entre la población rural capaz de leer ni de escribir, mientras que en el resto de regiones la situación no era mucho mejor, a juzgar por las opiniones de algunos reformadores. Y cita las palabras de Cabarrús, cuando describía los «rebaños de muchachos conducidos en nuestras calles por un escolapio armado de su caña», lo que para Sarrailh significaba «el abatimiento, la poquedad o, si se quiere, la tétrica hipocresía monacal» [8] . Por otro lado, se trataba de un pueblo dominado por las supersticiones, lo cual se certificaba con algunas creencias, como cuando los labradores, tras mucho tiempo lloviendo o después de una acentuada sequía, recurrían al cura para que organizase procesiones o rogativas: «En Barcelona se sacan en 1753 de su sitio habitual las reliquias más eficaces y se las transporta solemnemente a otro lugar sagrado, en medio de las ardientes oraciones de la muchedumbre, sin obtener con todo eso que se salven las cosechas» [9] .

Rafael Altamira reflejaba ya en su *Historia de España y de la civilización española* la enorme decadencia en los estudios reflejada en «la ignorancia profunda del pueblo, cuya enorme mayoría no sabía leer ni escribir y estaba, además, llena de preocupaciones y supersticiones». Cita Altamira un testimonio interesante, el de la reina Amalia, esposa de Carlos III, que en una carta dirigida a Bernardo Tanucci en 1766 afirmaba: «Esta nación no ha sido conquistada completamente y creo que su total conquista está reservada al rey. En todas sus cosas hay algo de barbarismo, acompañado de una gran soberbia», mientras que en lo relativo a las mujeres dice: «No sabe uno de qué hablar con ellas; su ignorancia es increíble» [10] . El atraso se percibiría, asimismo, en otros aspectos, como las comunicaciones o las comodidades, ya que la casa española, por ejemplo, era, en opinión de Altamira, «muy deficiente en punto á comodidades». Trae a colación los testimonios de viajeros ingleses o franceses, que se quejan casi siempre de «la falta de cristales en ventanas y balcones, de la de chimeneas y otras cosas indispensables», aunque a finales del siglo XVIII se podrían ver en ciertas poblaciones «tiendas de papeles pintados y de muebles de gusto francés, que dieron nuevo aspecto á las habitaciones» [11] .

La Ilustración en las historias de España

Señalaba Modesto Lafuente en el Discurso Preliminar a su *Historia general de España* que no podía pronunciarse «sin un sentimiento de amor respetuoso el nombre de Carlos III», ya que a él venía asociada «la idea de la regeneracion española» [12] . Entendía este autor que, a mediados del siglo XVIII, España cobraba «una animada existencia despues de un largo marasmo», a la vez que entraba «en el movimiento progresivo de la humanidad, que parecia paralizado en ella». Así pues, veía «á los entendimientos ir sacudiendo las trabas de su esclavitud, y las doctrinas humanitarias erigirse en principio de gobierno» [13] . De hecho, en su opinión, podría haber sido Carlos III el Luis XIV español de haber dispuesto de más tiempo, lo que no impidió que fuese el rey un gran amante de la Ilustración:

> Un monarca tan amante de la ilustracion como Carlos III, y unos ministros y consejeros tan ilustrados como los que habia sabido agrupar en derredor de su trono, conocedores uno y otros de los adelantos europeos en las ciencias y en los conocimientos humanos, y uno y otros dispuestos á emprender é introducir todas las reformas útiles en su patria, no era posible que dejaran de promover todo lo que condujera al mejoramiento de los estudios, á reformar provechosamente la enseñanza pública, á difundir y propagar las escuelas, y ordenarlas y metodizarlas del modo mas conveniente posible á la instruccion de la juventud. Sus antecesores habian hecho esfuerzos plausibles y no infructuosos para desembarazarles el camino, y ellos marcharon por la senda que encontraron ya trazada, con el ardor de reformadores, pero con el pulso que todavía las dificultades de los tiempos exigian [14] .

Miguel Morayta describe, en la misma línea, un ambiente favorable a la recepción de nuevas ideas, porque «las inteligencias habían despertado á nueva vida, y ansiosas estaban de imitar la obra de renovación realizada en Francia». Esto se observaba, por ejemplo, en el hecho de que «el respeto ciego á lo existente, que todo lo dominaba al morir Carlos II», se había sustituido por «la resolución firmísima de discutirlo todo, no ya con la tendencia revolucionaria de los libros franceses, clandestinamente traducidos y leídos ocultamente, sino conforme á la tradición española, investigada á fuerza de desvelos». Según Morayta, la dependencia que España tenía de Francia, por mucho que ofendiera al honor español, no podía ocultarse «que constituyó algo muy defendible y provechoso á la causa del progreso» [15] . Rafael Altamira, por su parte, afirma que el movimiento ilustrado se insertaba en un contexto más amplio, como era el del «sentir general de los tiempos», dominado por «la curiosidad de espíritu, el amor á las novedades de ideas, el afán investigador y el deseo vehemente de difundir los conocimientos». Aunque Altamira reconoce que

España no podía considerarse un desecho de virtudes culturales, y que desde luego no estaba a la vanguardia europea en cuanto a educación y progreso, manifiesta que las ideas ilustradas habían penetrado gracias a la «nobleza (que podía viajar, reunir libros, pagar buenos profesores y vivir en contacto con la corte francesa)», la «clase media, hidalga ó no, que nutría las filas de los legistas», y finalmente el clero [16] .

Pero Lafuente retrotrae un poco más en el tiempo esta cierta renovación que se vivía en el ámbito cultural, hasta el reinado de Felipe V. El fin del periodo de la casa de Austria en España favorecía el inicio de un nuevo fenómeno. En parte no dejaba de ser lógico, pues el nuevo rey era francés y parece razonable que a él lo acompañasen ideas francesas. No en vano, algunas de las críticas que recibe este rey van encaminadas en ese sentido: «Asomaba, pues, al horizonte español al terminar la dominacion de la dinastía austriaca, por la fuerza de los tiempos y del destino providencial de la sociedad humana, la aurora de otra ilustracion, cuando vino el primer príncipe de la casa de Borbon á regir el reino». Felipe V traía la «influencia política de la Francia», pero también «la ilustracion de la corte de Versalles» [17] . Aunque los autos de fe no disminuyeron durante su reinado y tampoco se relajó el ímpetu inquisitorial, reconoce Lafuente que «ya el monarca no honra con su presencia aquellos terribles espectáculos, antes se niega á asistir al que se habia preparado para festejarle; destierra á un inquisidor general, que se creia por su cargo invulnerable, y abre los corazones á la esperanza de ver quebrantada la omnipotencia del Santo Oficio» [18] . En general, Lafuente se congratula por el esperanzador futuro que se abre para la nación desde el gobierno de Carlos III:

> Harto era, y es lo que hemos aplaudido, que al abrigo de sistemas de gobierno cada vez mas espansivos y templados, se viera crecer el número de estos ilustradores de la humanidad, y que si un siglo ántes lucian como entre sombras el genio y el saber de muy escasas y contadas individualidades, se vieran después multiplicadas estas lumbreras, y resplandeciendo en la esfera del poder, en los altos consejos, en las academias, en las aulas y en los libros; semillas que habian de producir y generalizar la civilizacion en tiempos que hemos tenido la fortuna de alcanzar, y cuyo fruto y legado nunca podremos agradecer bastante á nuestros mayores [19] .

La senda abierta por el primer borbón la continuaría el segundo y se vería reflejada en la creación de «las Academias de Nobles Artes, de Historia Eclesiástica y de Lengua Latina» [20] . Este tipo de disposiciones no estaban respaldadas exclusivamente por la figura del monarca, sino también por personajes relevantes dentro del gobierno. Si en la época de Felipe V

«el ínclito marqués de Villena, don Juan Manuel Fernández Pacheco, franqueaba su casa á los literatos para celebrar en ella sus reuniones, y proponia despues la fundación de la Academia España», durante el mandato de Fernando VI estaría «el marqués de Valdeflores, don Luis José Velázquez», que viajaba por España «en busca é investigacion de antigüedades y documentos históricos con arreglo á instruccion del marqués de Ensenada, para hacer una coleccion general que sirviera para escribir la historia patria» [21] . Hubo quien, pretendiendo aprovechar el impulso renovador imperante en el reinado de Carlos III, quiso restablecer las antiguas libertades que España había ido perdiendo desde los tiempos de Carlos V y adaptarlas a los adelantos de la civilización ilustrada. Altamira manifestaba que los Borbones representarían la aplicación del ideal político por antonomasia del siglo XVIII anterior a la Revolución francesa, es decir, lo que se ha llamado «despotismo ilustrado»:

> Caracteriza este ideal un marcado interés por los problemas interiores de la vida de la nación que se refieren á la mejora de las condiciones económicas, sociales y de cultura: restauración de la riqueza general y de la Hacienda; fomento de la población y del cultivo del suelo; renacimiento de las industrias tradicionales y de las relaciones mercantiles; tendencia á levantar la consideración social de las clases inferiores; difusión de la cultura con un marcado carácter popular y con el deseo de arrancar á la masa del estado de ignorancia en que vivía [22] .

Sin embargo, el propio Lafuente recuerda que no era adecuado hacerlo, porque en verdad nadie reclamaba novedades de ese carácter, algo que en parte, según él, resultaba lógico: «No era culpa suya que el pueblo avezado de largos siglos al despotismo y á la Inquisicion, hubiera ido perdiendo el amor á la libertad civil», y continúa:

> ¿Podemos estar ciertos de que no hubiera sido arriesgado otorgar instituciones políticas á quien ni mostraba desearlas, ni las hubiera recibido con gusto, ni menos con agradecimiento? ¿No se podrá decir del monarca y de los reformadores de su época aquello de: *sui eos non cognoverunt* ? No olvidemos tampoco que no eran ni la religiosidad ni el respeto al principio monárquico los síntomas con que se anunciaba la revolucion francesa, y que la religion y el trono eran los dos dogmas venerados, los dos ídolos de los españoles [23] .

Aun con este panorama francamente propicio para el cambio cultural, social y económico que España tanto necesitaba, observa Lafuente ciertas limitaciones en este movimiento, hasta el punto de afirmar que bajo ningún punto de vista se podía asumir que en España se hallara la Ilustración «de tal modo difundida en la nación que pudiera ésta llamarse entonces un pueblo ilustrado». Bajo su punto de vista, se trataba de un proceso mucho

más lento, pues «las luces que alumbran el humano entendimiento no son como los rayos del sol, que se difunden instantáneamente por toda la haz del globo», y es que «la instruccion popular, como todo lo que está destinado á influir en la perfeccion del género humano, es obra de los tiempos y del trabajo asiduo y perseverante de los hombres á quienes la suerte y el talento colocan en posicion de servir de guía á los demás y de transmitirles el fruto de sus concepciones» [24] . Por su parte, Morayta comenzaba su particular y somero repaso por lo que había sido el siglo XVIII indicando que, independientemente de las faltas que se le pudiesen imputar, había arrojado al mundo «la grande idea de que la sociedad, como el hombre, debe mejorar sin cesar»; y por tanto:

> (…) siempre se le perdonará, en gracia á haber creado en el orden material las ciencias, con cuyo auxilio el hombre logró sobre la naturaleza una dominación inesperada y singularmente favorable al bienestar; y conquistado en el orden moral la tolerancia; y perseguido la justicia; y proclamado el derecho; y reivindicado la igualdad civil; y recomendado la fraternidad humana; y desterrado la crueldad de las instituciones penales; y rechazado lo arbitrario de la administración pública; y querido hacer de la razón la guía de la inteligencia, y de la libertad la norma de los gobiernos, y del progreso la ambición de los pueblos, y de la ley la soberana del mundo [25] .

En relación con las limitaciones propias del siglo XVIII español señala Lafuente, por ejemplo, que no se proclamó «la libre emision del pensamiento», pero sí dejó de estar bajo el poder censor «de la corte de Roma y de la Inquisicion, que se lo habian exclusivamente arrogado». Por otro lado, se prohibió «la censura de las obras sin escuchar previamente al autor y oir la interpretacion que daba á sus palabras», pero al mismo tiempo se establecieron garantías «contra las arbitrariedades de la Inquisicion, y muchas disposiciones emanadas de la autoridad real anunciaban á aquel tribunal terrible que no tardaria en caducar su omnipotente imperio». En cuanto al Santo Oficio, sostenía Lafuente que esta desgraciada institución habría podido caer de no ser porque Carlos III juzgó más conveniente y adecuado políticamente demolerla «por grados que desplomarle con súbita y estrepitosa explosion». No la abolió, aunque sí limitó en parte su actuación: «No hizo poco en hacerle perder su ferocidad primitiva, en cercenar su poder y poner coto á sus vejaciones. Escasísimos fueron ya los autos de fé, y sin el antiguo formidable aparato: cesaron de encenderse las hogueras, y la humanidad le quedó agradecida» [26] .

Lafuente profundiza un poco más en las motivaciones que llevaron a Carlos III a no acabar con el Santo Oficio, habida cuenta de que numerosos

eruditos clamaban por ello: «¿Cómo un monarca y un gobierno de las ideas, de la ilustracion, del poder y de los arranques de Carlos III y sus ministros no tuvieron resolucion para derribar de una vez el tribunal de la Fé, aquel tribunal formidable, sangriento y sañudo, contra cuyo poder invasor y funesto se habian pronunciado hombres de saber y de consejo de los tres precedentes reinados, y que él encontró quebrantado yá?» [27] . La respuesta la habría dado el prudente Carlos a su ministro Roda, y consistiría en que la súbita supresión de una institución que tenía tres siglos de vida «habría chocado todavía con los intereses, las preocupaciones y los hábitos tradicionales de una gran parte del clero, y aun de una gran parte del pueblo» [28] .

La historiografía española no mantuvo un juicio unánime ni con respecto al reinado de Carlos III ni en relación con la figura del monarca. Marcelino Menéndez Pelayo fue uno de los autores que más crítico se mostró con él, lo cual es lógico, porque este autor sentía inquietud respecto a los contagios de actividades heréticas que la nación podría sufrir. No debe sorprender, en tanto es el responsable de elaborar la visión más tradicionalista, conservadora y católica del pasado patrio y creía que las influencias extranjeras constituían un peligro para el mantenimiento de la ortodoxia religiosa. El perfil que muestra Menéndez Pelayo de Carlos III no es muy favorable: «Era hombre de cortísimo entendimiento, más dado á la caza que á los negocios, y aunque terco y duro, bueno en el fondo, y muy piadoso, pero con devocion poco ilustrada, que le hacia solicitar de Roma con necia y pueril insistencia la canonizacion de un leguito llamado el hermano Sebastian, de quien era fanático devoto, al mismo tiempo que consentia y autorizaba todo género de atropellos contra cosas y personas eclesiásticas, y de tentativas para descatolizar á su pueblo» [29] . De acuerdo con él, lo mejor que se podía decir de Carlos III era que «tenia condiciones para ser un especiero modelo, un honrado alcalde de barrio, uno de esos *burgueses* (como ahora bárbaramente dicen) muy conservadores y circunspectos, graves y económicos, religiosos en su casa, mientras dejan que la impiedad corra desbocada y triunfante por las calles». Por otro lado, a pesar de la fama de progresista, afirmaba Menéndez Pelayo que este monarca había sido «de los reyes que menos han gobernado por voluntad propia» [30] .

Si la imagen de Carlos III no goza del favor de Menéndez Pelayo, tampoco varía su juicio cuando hablamos de la Ilustración. El siglo XVIII sería, a su modo de entender, el «más perverso y amotinado contra Dios que

hay en la historia», ya que «reyes, príncipes, magnates y nobles, como poseidos de aquella ceguera, présaga de ruina, que los dioses paganos mendaban sobre aquéllos á quienes querian dementar, pusieron el hacha al pié del árbol, y hasta dieron los primeros golpes». En España la culpa recaería sobre los ministros de Carlos III, que para Menéndez Pelayo se habrían convertido «en heraldos ó en despóticos ejecutores de la revolucion impía», que «llevaron á término, á mano real y contra la voluntad de los pueblos» [31] .

Lo cierto es que las ideas ilustradas penetraron en territorio español de diversas maneras. Una fue la influencia ejercida por los europeos que llegaban de viaje, aunque no debió ser este, en opinión de Luis Miguel Enciso, el contacto más importante de España con el extranjero durante el siglo XVIII [32] . En segundo lugar podríamos situar a aquellos españoles que viajaron por el continente. Es lo que Jean Sarrailh denominó «la vuelta de Europa» [33] . Este autor enumera dos motivos que los habrían llevado a recorrer Europa: la moda y el deseo de ciertos jóvenes artesanos, becarios del gobierno o de Sociedades oficiales, de perfeccionarse en su oficio [34] .

Paralelamente a este intercambio cultural que se aprecia en el transcurso del Siglo de las Luces, observamos iniciativas que pretenden el progreso de la nación y se encarnarían en organizaciones como las Sociedades Económicas de Amigos del País. En España tendríamos, según ha analizado Sarrailh, algunas tertulias a finales del siglo XVII. En 1697 se reunían en Sevilla cinco médicos para leer y discutir, siendo este el origen de la Sociedad Médica de Sevilla, la más antigua de todas. En Madrid algunos médicos celebraban charlas en casa de un farmacéutico, en lo que daría lugar posteriormente a la Academia de Medicina de Madrid. Los caballeros y sacerdotes de Azcoitia tenían reglamentadas en 1748 la actividad de sus tertulias: «El lunes se hablará de matemáticas; el martes, de física; el miércoles, lectura de obras de historia y de traducciones hechas por los académicos; el jueves y el domingo, pequeño concierto; el viernes, geografía; y el sábado, conversación sobre cuestiones de actualidad» [35] . Esta última organización daría lugar a la Sociedad Vascongada de Amigos del País, fundada por el conde de Peñaflorida y cuyo ejemplo invitó a seguir Campomanes en una circular con fecha de 18 de noviembre de 1774.

Los relatos de la historia de España conceden gran relevancia a la fundación de estas agrupaciones, cuyos fines y propósitos, en palabras de Morayta, consistirían en «conferir y producir memorias para mejorar la

industria popular y los oficios, los secretos de las artes, las máquinas para facilitar las maniobras y auxiliar la enseñanza, y fomentar la agricultura y cria de ganados, tratando al pormenor los ramos subalternos relativos á la labranza y crianza» [36] . Esta importancia que le otorgan viene dada porque entienden que su labor es positiva para la nación como un modo de introducir e impulsar el avance, la innovación y la cultura que tanto precisaba España, es decir, desempeñan un papel esencial a la hora de difundir la Ilustración. Tomando como ejemplo la Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, describe Morayta su funcionamiento habitual. Se discutía sobre «las materias propias de su instituto», se exponía el contexto «de los libros más útiles que se publicaban en España y en el extranjero», se distribuían premios a quienes mejor desarrollaban los temas propuestos y también en ellas se «escribían y daban á luz memorias, tratados y discursos para extender la ilustracion entre las clases populares» [37] .

Uno de los rasgos más sobresalientes durante el reinado de Carlos III fue el desarrollo intelectual al que las Sociedades Económicas, que Lafuente alaba, habían contribuido notoriamente, pues propagaron «los conocimientos útiles» e impulsaron «este movimiento de la inteligencia, como poderosos auxiliares de un gobierno civilizador». Pero se habían creado estas asociaciones en el momento adecuado, ya que si hubieran surgido en el reinado de Felipe II «las habria extinguido por peligrosas» [38] . Cuenta, por ejemplo, que la Sociedad Económica de Amigos del País de Madrid, cuya autorización vino dada por una real cédula el 9 de noviembre de 1775, preveía en sus estatutos «fomentar la industria popular, las artes y oficios, la agricultura y cria de ganados, y establecer escuelas patrióticas en todo el reino» [39] .

Altamira encuadra el nacimiento de esas sociedades en el marco de una campaña nacional contra «la ignorancia, la pereza y los prejuicios». Estaban constituidas principalmente por «nobles ilustrados, eclesiásticos reformistas y gentes de la clase media imbuídas del filantropismo corriente». Alude Altamira a la Sociedad Vascongada, la primera en erigirse, en 1746, con el objetivo de «fomentar, perfeccionar y adelantar la Agricultura, la Economía rústica, las Ciencias y las Artes, y todo cuanto se dirige inmediatamente á la conservación, alivio y conveniencias de la especie humana», porque sirvió como modelo para las que vendrían después. A continuación realiza un recorrido por algunas de las asociaciones más relevantes de la época y por

las medidas que dichas instituciones llevaron a cabo. Así, tendríamos que la «Económica de Madrid favoreció el establecimiento de cuatro escuelas técnicas de maquinaria, creó cátedras de Agricultura, de Economía, de Taquigrafía y otras, y reunió máquinas modelos para formar un gabinete»; mientras que la de Zaragoza «organizó cursos de botánica y de química y publicó varios estudios de su socio Cubeles sobre la fabricación de la seda, las minas y los gremios»; así como la de Palma de Mallorca fundó «enseñanzas de matemáticas y de dibujo, publicó un Semanario y varias Memorias, introdujo semillas nuevas, ensayó cultivos, estableció premios y fué iniciadora de una Compañía de Comercio que dirigirá sus empresas á los dominios españoles de América y al Norte y Levante de Europa» [40] .

Aun teniendo en cuenta los esfuerzos reformadores de las Sociedades Económicas, consideraba Altamira que su influjo ante la dramática situación que vivía España en el ámbito de la enseñanza y de la cultura sería más bien escaso. En un capítulo que titula «Los obstáculos á la cultura», mantiene este autor que el primer freno al que se enfrentaba la administración y el gobierno para ofrecer a los españoles una mejor formación era precisamente la ignorancia del pueblo, lo que provocaba que el impacto de casi cualquier reforma fuese muy limitado. Algunas figuras destacadas, como Campomanes o los nobles ilustrados, a la vez que otras organizaciones como las citadas Sociedades Económicas, se habían dirigido a las clases populares en su campaña educadora. De todos modos, confiar en que el pueblo respondiese de un día para otro a estas medidas constituía una esperanza más bien ingenua, por lo que no debía extrañar «que el resultado práctico de todo el movimiento pedagógico de medio siglo, próximamente, fuese escaso, incluso en las clases burguesas y superiores» [41] .

Cuando Lafuente realiza el balance sobre las Sociedades, valorará muy favorablemente la labor realizada tanto por Carlos III como por sus ministros ilustrados en este punto. En todo caso, si estas instituciones no surtieron todo el bien que cabría esperar, no se debería achacar la culpa a sus promotores, sino a «otras causas», pues de todos modos «no fueron pequeños los beneficios que de ellas reportó el Estado». El mérito había residido, a juicio de Lafuente, no solamente en no temer, sino en «fomentar ellos mismos esas asociaciones en que se discuten y dilucidan puntos y doctrinas de gobierno y administracion», y que «por la clase de personas que las componen suelen hacerse respetables, poderosas y temibles á los

gobiernos absolutos» [42] . Pudieron tener limitaciones, pero lo realmente importante para Lafuente consiste en que fomentaron en la España de la segunda mitad del siglo XVIII un cierto espíritu basado en el progreso y las reformas que el país tanto necesitaba.

De nuevo al frente de las críticas debemos situar a Menéndez Pelayo. Define a la economía política del XVIII como «hija legítima de la filosofía materialista que más ó ménos rebozada lo informaba todo», ya que se trataba de un sistema «utilitario y egoista con apariencias de filantrópico». Mantiene que esta tendencia no se mostraba en España tan claramente como en Francia o Escocia, pero debe criticarse el espíritu económico, a su juicio, «porque en medio de aquellas candideces humanitarias y sándios idilios, y en medio tambien de algunas mejoras útiles y reformas de abusos que clamaban al cielo, y de mucho desinteresado, generoso y simpático amor á la prosperidad y cultura de la tierra», lo que en verdad constituían los economistas y las Sociedades Económicas de Amigos del País eran «conductores de la electricidad *filosófica* y revolucionaria, viniendo á servir sus juntas de pantalla ó pretexto para conciliábulos de otra índole (segun es pública voz y fama), hasta convertirse algunas de ellas, andando el tiempo, en verdaderas *lógias* ó en sociedades patrióticas» [43] . No obstante, creía Menéndez Pelayo que todavía se podía rescatar algo positivo de estas instituciones, que habían sido útiles por lo práctico, es decir, porque introdujeron nuevos métodos de cultivo, perfeccionaron o restauraron de nuevo industrias, roturaron terrenos baldíos y remediaron «en alguna parte la holgazanería y la vagancia, males endémicos de España» [44] .

Ahora bien, tal vez sería conveniente matizar el influjo de estas Sociedades. Si partimos de los contemporáneos, aquellos que compartieron su tiempo, hallamos que fueron los primeros en ponderar su peso, hasta el punto de calificarlas como ineficaces. No había voluntad de promover las reformas sugeridas por los economistas ilustrados porque afectaban precisamente a los prohombres que presidían tales asociaciones. En palabras de Sánchez-Blanco, «se hablaba mucho y se actuaba poco, es decir, se practicaba la retórica en lugar de promover la actividad económica» [45] . Fueron útiles, en cambio, a la hora de fomentar las relaciones sociales a través de disertaciones, actos o iniciativas benéficas, y también favorecieron la publicación de estudios y artículos sobre cuestiones de tecnología.

Entrando ya en el reinado de Carlos IV, debemos mencionar el hecho de total trascendencia que acompaña su ascenso al solio patrio: la Revolución francesa. Su repercusión en España va a ser muy notoria, al crear una atmósfera de temor hacia todo lo que proviniese del norte de los Pirineos. Como dijo Lafuente: «Estalla en Francia el volcan revolucionario, cuyo sacudimiento conmovió toda la Europa é hizo estremecer todos los solios» [46] . Desde luego, el miedo al «contagio revolucionario» no se circunscribía exclusivamente a España, sino también al resto de Europa: «Al emperador Leopoldo le hicieron concebir la esperanza de castigar á los revolucionarios franceses. Sospechábase que Inglaterra fomentaba secretamente las turbulencias interiores de Francia con propósito de debilitarla» [47] . La preocupación ante la posible filtración de planteamientos subversivos a la Península originó, en opinión de Lafuente, una pugna entre las ideas modernas y las antiguas, «entre la escuela tradicional sostenedora del sistema en que España habia vivido en los últimos siglos, y la escuela reformadora del anterior reinado, reforzada con la revolucion política del vecino reino» [48] .

Esta lucha tenía su reflejo, en palabras de Lafuente, en los propios ministros de Carlos IV, llegando a veces a evidenciarse en las «vacilaciones ó en las medidas contradictorias de un mismo ministro» [49] . Existían divergencias entre el «represivo y cauteloso» Floridablanca y el sistema expansivo y abierto de Aranda, «amigo de muchos de los actores y no fácil de asustarse de las teorías de la revolucion». Esta disputa se repetiría, después, teniendo como protagonistas a Jovellanos, que reformaría «liberalmente los estudios, valiéndose para ello del sábio y virtuoso obispo Tavira», y el marqués Caballero, que pretendía devolver a los estudios «toda su ranciedad antigua, dando á todos los actos ministeriales el tinte del fanatismo religioso y á la teocracia su añeja influencia, y pugnando por restituir su anterior rigorismo y prepotencia á la Inquisicion». Otros, como Urquijo, abogaban por la abolición completa de la Inquisición para restablecer la antigua disciplina de la Iglesia española, «y llevando las innovaciones hasta el punto de darse por lastimada y ofendida y defraudada en su jurisdiccion la corte romana». Lo más curioso de todo, según observó Lafuente, es que «algunos de estos ministros de tan encontradas ideas y de tan opuestos pensamientos, lo estaban siendo simultáneamente» [50] .

Pone este autor como muestra de ese punto de inflexión que supuso la Revolución francesa la transformación que había experimentado el conde

de Floridablanca. Pasó de ser «el mas celoso, activo é incansable reformador, y el mas ardiente realista, imprimiendo á la marcha del gobierno el sello de la moderna civilizacion, combatiendo y destruyendo abusos, errores y preocupaciones del antiguo régimen, difundiendo y fomentando las nuevas ideas, y libertando el pensamiento de las trabas que le habian tenido por siglos enteros encadenado», a, tras el triunfo de la Revolución, mirar «con una prevencion, ya exagerada tambien, todos los principios que se proclamaban, todas las reformas que se hacian en el vecino reino, de no pensar sino en libertar á su patria del contagio revolucionario» [51] . Afirmaba Lafuente que a él «todo se le antojaba ó peligroso, ó impío, ó antimonárquico». Otra muestra del temor y las sospechas que albergaba Floridablanca respecto de la posibilidad de que algunos republicanos introdujesen en España y propagasen por medio de agentes, libros o papeles sediciosos sus doctrinas, es el hecho de crear «un cordon, que impidiese la entrada en el reino á los súbditos franceses que pudieran parecer sospechosos» [52] ; y es que Floridablanca, como diría Lafuente, «no veia las cosas sino por el prisma de la aversion á las nuevas ideas que dominaban en Francia» [53] .

Las respuestas a los escritos revolucionarios son interpretadas por Menéndez Pelayo como una «honra de la cultura española del siglo pasado». En defensa de la religión sacan lo mejor de sí aquellos autores que pretenden defenderla de los ataques infligidos tanto desde el exterior como desde dentro de las propias fronteras, dando lugar a que los mejores libros producidos sean «los de controversia contra el enciclopedismo». Pero esta literatura adolecía de un problema: no era popular, lo que se debía a que «en el estilo no suelen pasar de medianos, y las formas, no rara vez, rayan en inamenas, amazacotadas, escolásticas, duras y pedestres» [54] . En consecuencia, los autores que defienden la tradición española serán ensalzados por él, como hace con Juan Pablo Forner, a quien define como «un gladiador literario de otros tiempos, extraviado en una sociedad de petimetres y de abates». Su labor resultaba tanto más importante cuanto que la nación estaba viviendo un periodo de crisis en que, siendo «moda entre los extraños», aunque no sin que los secundasen algunos «españoles mal avenidos con el antiguo régimen», se habituaba a decir «horrores de la antigua España, de su catolicismo y de su ciencia» [55] . Era lógico que el católico erudito sintiese cierta debilidad por Forner, pues este autor postulaba que la decadencia española no debía rastrearse bajo el mandato de

la dinastía de los Habsburgo, sino con el advenimiento de Felipe V al comenzar el siglo XVIII. Como anotó Sánchez-Blanco, estaría desautorizando Forner la renovación cultural borbónica porque también postulaba un rechazo frontal a la filosofía ilustrada, que consideraba un producto importado, francés, ajeno a la tradición, buscando Forner con esta galofobia «tipificar y esquematizar al enemigo a batir en el terreno político-cultural» [56] , algo que se encuentra muy en la línea de lo que quería Menéndez Pelayo.

Que las obras ilustradas no fuesen de calidad no implica que las ideas anticatólicas no se pudiesen expandir en España, como en efecto estaba sucediendo: «No exagero si digo que hoy mismo están inundadas las bibliotecas particulares de España de ejemplares de Voltaire, Rousseau, Volney, Dupuis, etc., la mayor parte de los cuales proceden de entonces»; y es que, bajo su punto de vista, «las huellas de esta anarquia y depravacion intelectual han quedado bien claras en la literatura del siglo XVIII, y ciego será quien no las vea» [57] . De hecho, para él, la traición perpetrada por los afrancesados había comenzado ya con «los cortesanos de Carlos IV, los clérigos ilustrados y de luces, los abates, los literatos, los economistas y los filántropos»; pero en opinión de Menéndez Pelayo, a pesar de ello, habían actuado con coherencia, porque «ellos no eran cristianos ni españoles, ni tenian nada de común con la antigua España sino el haber nacido en su suelo» [58] . Tal como analizó López, dentro de la visión que ofrece Menéndez Pelayo habría dos tipos de hombres en relación a la religión, aspecto que vertebra su *Historia de los heterodoxos españoles* . Los jansenistas, regalistas y volterianos no tendrían perdón y serían juzgados por él con la máxima severidad posible, mientras que si alguien deseaba librarse de ese duro juicio sería necesario encarnar solamente dos condiciones, la de defensor de la cultura nacional y, por supuesto, «del catolicismo apostólico y sobre todo romano» [59] .

Menéndez Pelayo también llamaría la atención sobre este ambiente de improvisación reinante, pero la diferencia es que él aprovecha la coyuntura para llevar el argumento a su terreno. Se trataba de una incapacidad para combatir las nuevas ideas que penetraban en la nación, y lo mismo «se prohibían los libros en pró de la Revolucion que en contra», mientras que, en cuanto a los ministros, denuncia este autor que «ni habia en Godoy y los suyos espíritu formal de resistencia, sino miedo femenil y absoluta inopia de todo propósito fecundo» [60] . Este panorama impedía que la ortodoxia

católica estuviese totalmente garantizada, pues los contagios que provenían esencialmente de Francia eran muy peligrosos, problema que se agravaba enormemente cuando incluso los principales ministros del gobierno real estaban influidos por los argumentos revolucionarios. Ante esta situación, y para poder salvaguardar las esencias patrias, proclama Menéndez Pelayo un regreso al pasado: «En todo aquel siglo llevábamos errado el camino, y no habian de ser ellos, contagiados hasta los huesos, los que le enderezasen, reanudando el majestuoso curso de la vieja civilizacion española. En todo se procedia á ciegas. Un dia se vedaba la entrada de la Constitucion francesa (28 de Julio de 1793), y al año siguiente se recogia una defensa de Luis XVI ó se negaba el paso al libro de Hervás y Panduro» [61] .

Esto nos permite enlazar con la biografía de un personaje que gozó de gran poder en la corte de Felipe V: Rafael Melchor de Macanaz. Nos interesa simplemente subrayar sus turbulentas relaciones con la Iglesia, puesto que, como decía Altamira, la acción inquisitorial se dirigió principalmente en el siglo XVIII «contra las nuevas ideas filosóficas y religiosas que tanta difusión lograron y contra el jansenismo y regalismo, sin que faltasen los acostumbrados procesos relativos á supersticiones como la de la brujería y otras análogas, á judaizantes y á bígamos ó reos de delitos deshonestos», entre los que Macanaz, en virtud de su *Memorial* del año 1713, era calificado por la Inquisición de «sedicioso, ofensivo de los oídos piadosos, y aun de herético y cismático» [62] . Una relación que no estaba atravesando precisamente su mejor momento, resentida desde que el papa Clemente XI se pronuncia a favor del archiduque Carlos de Austria en el conflicto sucesorio español de comienzos del siglo XVIII.

Estuvo Macanaz, como afirmaron Amarlic y Domergue, al frente de aquella «política tajante orientada a rebajar las inmunidades de los eclesiásticos», ya que solo concebía la Iglesia «estrechamente sometida a la férula de la corona» [63] . No en vano fue excomulgado dos veces y de la tercera se libró porque la sede arzobispal de Zaragoza estaba vacante por el fallecimiento de su titular [64] . Redactó, en 1714, el llamado «Pedimento de los cincuenta y cinco párrafos», y, como recuerda Lafuente, desde aquel momento, este «docto jurisconsulto y magistrado integérrimo, aparece y se constituye en gefe y campeon de las doctrinas regalistas» [65] . Morayta niega que el propósito expuesto por Macanaz en su informe fuese «quitar de hecho en España toda jurisdicción al papa; oprimir de todas maneras la conciencia de los católicos; y constituir una especie de iglesia cismática»; al

contrario, lo defiende: «No, Macanaz no pretendió tal cosa; su propósito claramente manifestado, reducíase á reconocer, que en materias de fé y de religión se debe seguir á ciegas la doctrina de la iglesia, y los canones y concilios que la explican, pero que en materias de religión temporal, todo príncipe es señor de sus estados y puede hacer é impedir cuanto favorezca ó contradiga el bien de ellos»; principio que, bajo el parecer de Morayta, «nada tiene de anticatólico y que si lo fuera, habría de convenirse en que el catolicismo es una religión perturbadora» [66] .

En palabras de Lafuente, las inquietudes intelectuales explicitadas por Macanaz y otros autores respondían a la tendencia que comenzaba a marcar una nueva época donde «el pensamiento se esplaya con cierto desembarazo por el campo de las ciencias antes veladas, se escribe con despreocupacion sobre las atribuciones de los diferentes poderes, se proclaman principios de reforma sobre amortizacion eclesiástica y sobre todo órdenes religiosas»; y, si alguno de estos escritores «sufre todavía molestias, vejaciones, y hasta el destierro por resultado de un proceso inquisitorial, el monarca no le retira su cariño y sigue pidiéndole consejos» [67] . Campearían así los célebres escritos de Macanaz, el padre Feijóo, Mayans o Ciscar: «Se inicia la buena crítica; se ensancha la esfera de las ciencias; la política y la filosofía encuentran cultivadores; se levanta el entredicho y la incomunicacion literaria de Felipe II; se abre en fin una época de restauracion intelectual», y es que, según nos dice Lafuente, solo era necesario una condición: «En cuanto afloja un poco la tirantez de cierta institucion respira el pensamiento oprimido, se dilata el círculo de las ideas» [68] .

Como apuntó Carmen Martín Gaite, hasta que se formó la causa inquisitorial, en agosto de 1715, contra Macanaz y su hermano fray Antonio, el Santo Oficio no se había pronunciado más que contra el «Pedimento» de los 55 párrafos. Ahora, una de las primeras informaciones que convenía aclarar era el grado de pureza de la sangre de Macanaz [69] . El fiscal Jacinto Arana comenzó el 9 de ese mes las averiguaciones, en las que se afirmaba: «Otrosi digo (…) que el dicho don Melchor Macanaz es natural de la villa de Hellín, del distrito de la Inquisición de Murcia y dicha villa es la más notada de infección de judíos que hay en todo aquel reino» [70] . Tal como recogen las historias de España, el edicto por el que se condenaba a Macanaz, leído el 28 de junio de 1716, se envió a Madrid «y firmado por cuatro inquisidores, se mandó publicar en las iglesias al tiempo de la misa mayor (…) esparciendo la voz de que el papel del fiscal Macanaz

contenía treinta y dos proposiciones condenadas, ademas de otras diez ofensivas de la piedad de los españoles» [71] .

Dos días después de la publicación del edicto comienzan a practicarse las diligencias precisas para el total embargo de sus bienes y también se confina en las cárceles secretas de la Inquisición al hermano de Melchor, quien está al tanto de lo que sucede desde su refugio en Pau, donde se hallaba hospedado por los padres jesuitas [72] . Para evitar que fuese declarado hereje contumaz, el sobrino de Macanaz, Rodrigo, alega que se encuentra retenido en Francia y Felipe V le impide entrar en España, permitiéndole que lo defienda ante el tribunal del Santo Oficio el mismo Rodrigo. Como el rey no consiente el paso de Macanaz a España, no se puede continuar el proceso [73] . En 1748 regresa este regalista a su país, siendo detenido el 3 de mayo en Vitoria y trasladado al castillo de San Antón, en Coruña. Cuando muere, la causa inquisitorial contra él se suspende, ordenando la restitución de los bienes y rentas confiscados, que deberían ser devueltos a su hija [74] .

Reacciones contra la Ilustración

El ideario ilustrado no siempre encontró fácil acomodo entre las fronteras españolas. Preocupaciones de tipo social, moral o religioso desmepeñaron un papel decisivo a la hora de combatir las novedades provenientes de Europa, especialmente de Francia, durante el llamado Siglo de las Luces, lo que provocó en gran medida la situación de atraso en España. Sarrailh se refirió a esta reticencia a la innovación como «el peso de la rutina», que ejemplifica con el testimonio que proporciona el duque de Cars en 1782: «Era un principio absoluto hacer siempre lo que se había el día anterior, y hacerlo absolutamente de la manera como se había hecho» [75] . De lo que se trata, en definitiva, es de estudiar el papel de los ilustrados como traidores a la tradición española.

François López indicó que ya en 1700, recién llegado al trono Felipe V, se apreciarían síntomas de esa reacción del pensamiento tradicionalista español contra la filosofía y la nueva ciencia. Y cita una carta del rector de la Universidad de Sevilla al de la Universidad de Osuna en la que se refleja el temor hacia las «doctrinas modernas, cartesianas, parafísicas y de otros holandeses e ingleses», cuyo fin sería, en su opinión, «pervertir la célebre

de Aristóteles, tan recibida en las Escuelas católico-romanas», y donde se mantenía que las nuevas doctrinas, «practicadas sólo por herejes», podrían provocar gravísimos daños [76] . Morayta lamentaba precisamente la poca innovación imperante, quejándose particularmente de que «en todas partes, y muy determinadamente en España, ofrécese la rutina como indiscutible y sagrada»; y, en esta línea, todo cuanto «no sea hacer las cosas como se vienen haciendo, y huir por consecuencia de todo lo que signifique transformación ó novedad, considérase pecaminoso, y no por el vulgo, sino á veces por personas de notoria ilustración» [77] .

En el conocido *Aviso al pueblo español*, impreso en Francia como anónimo que el abate José Marchena lanzó a finales del año 1792, se continuaba destacando la necesidad de mirarse en el espejo de la Ilustración, poniendo de manifiesto que era Francia «el seno de los defensores de la Humanidad representada en los derechos imprescriptibles del hombre», a la vez que también se llamaba la atención para que los españoles despertasen:

> ¿Quién creerá que una nación como la vuestra se imagina que los franceses hacen entre ellos una guerra cruel? ¡Ah, españoles! Pueblo belicoso y magnánimo, avrid los ojos y aprended a aborrecer los infames impostores que os engañan, para esclavizaros, representándoos los franceses como enemigos de Dios… siendo así que han jurado a la faz de los cielos fraternidad y tolerancia recíproca; pues aquí el judío socorre al christiano, el protestante socorre al católico, los odios de religión son desconocidos, el hombre de bien es estimulado y el perverso despreciado (…) Igualdad, Humanidad, Fraternidad, Tolerancia. Españoles, esto es, en cuatro palabras, el sistema de los filósofos que algunos perversos os hacen mirar como unos monstruos [78] .

Esta dimensión tradicionalista la refleja también Altamira: «Contra todos estos gérmenes procuraron remedios las autoridades». Símbolo de poca civilidad, consecuencia directa de la renuencia a aceptar adelantos sería, en opinión de Lafuente, el propio comportamiento de la población española. Cita a este respecto un bando expedido en Madrid al comienzo del reinado de Carlos IV, que no da, ciertamente, «una idea aventajada de la civilidad y la cultura, ni de la moralidad del pueblo, como si en esto tambien se hubiera paralizado el impulso que Carlos III habia dado». Refiere Lafuente que en Madrid «hubo necesidad de mandar á los dueños ó administradores de las casas que hicieran poner en ellas puertas, en el término de un mes, y que estas fuesen seguras, de buena calidad y con llave»; o que por bando de 8 de abril de 1799 se impusiesen penas de trabajos públicos y destierro «á los que sonrojaban, insultaban, silbaban y aun atropellaban y escarnecian á los

señores que en Semana Santa se presentaban en la calle con vestidos ó basquiñas moradas ó de otros colores» [79] . La mejor prueba de que los llamamientos no habían surtido el efecto deseado es que al año siguiente, en otro bando, se ordenaba «que para corregir algunos escesos que se han advertido en el uso de trages menos decentes y modestos… ninguna persona de cualquiera clase ó condicion, por privilegiada que sea, pueda en tiempo alguno usar basquiña que no sea negra, ni en ésta fleco de color ó con oro ó plata, pena á la que contraviniese de ser castigada con todo rigor segun la calidad de su persona, ademas de ponerlo en noticia de S. M.» [80] .

Altamira nos traslada a finales del siglo XVIII para mencionar varias medidas que tuvieron por objeto mitigar en todo lo posible el influjo ilustrado: «Floridablanca puso en la frontera vigilantes y tropas encargados de impedir la entrada de agitadores; y envió otros á los pueblos franceses inmediatos á los Pirineos, para que le avisasen de los proyectos y gestiones propagandistas que allí se urdiesen, y que no debían ser pocos, á juzgar por los documentos de esta policía que hoy se conservan y que acusan la existencia de una literatura especialmente dedicada á excitar á los españoles contra su gobierno (folletos, proclamas, etc.)». A nivel religioso una de las instituciones más activas habría sido, como parece lógico, el Santo Oficio: «La Inquisición menudeó sus edictos contra la introducción de libros prohibidos y publicó un abundante índice de ellos (1790), seguido de un suplemento (1805)». Mientras que en el ámbito civil destacarían iniciativas en el mismo sentido, «prohibiendo en 1784 la entrada de ejemplares de la *Enciclopedia* , y en diferentes fechas otros muchos escritos, ya indicados nominativamente, ya en términos genéricos» [81] .

Habría, no obstante, que esperar al reinado de Carlos III para observar claras influencias de los principales autores ilustrados, como Rousseau o Voltaire. López argumentó que la Ilustración quedó en buena medida truncada en España debido tanto al estallido de la Revolución francesa como a la mediocridad de los hombres de Estado, pero no sería justo reducir al ámbito puramente político o religioso la causa de ese relativo fracaso, sino a la ausencia de un «soporte social amplio y activo, una verdadera aristocracia (a la inglesa) y una verdadera burguesía numerosa y emprendedora, cuyos intereses hubiesen coincidido con el programa de la Ilustración europea» [82] . A comienzos del siglo XIX, en la memoria de los afrancesados planeaba el recuerdo de dos fechas muy significativas, la

del motín de Esquilache de 1766 y el año 1805, cuando España pierde su flota en Trafalgar ante la armada británica. La primera representaba el fracaso de las reformas ilustradas por «la actitud retrógrada de las clases populares y el liderazgo del clero católico», y la segunda encarnaba la degeneración española en que había desembocado el reinado de Carlos IV [83] . En efecto, se podrían traer a colación varios episodios que ejemplificasen esta conducta refractaria de la sociedad española a las nuevas ideas europeas, pero vamos a limitar nuestra exposición, por razones de espacio evidentes, solamente a dos: el motín de Esquilache y el caso vasco.

El motín de Esquilache

Llegaba Carlos III con unos aires renovadores a España que no se verían correspondidos por sus súbditos desde el comienzo, en 1758, cuando es nombrado rey. La población veía en él a un agente extraño, cuya ilustración no encajaba muy bien con una sociedad tradicional muy anclada en los usos y costumbres antiguos, incapaz de evolucionar ni progresar al ritmo de otros países europeos. En este contexto se produce el llamado «motín de Esquilache», que tuvo lugar en Madrid el año 1766. Aunque no vamos a hacer un estudio minucioso de este episodio, sí creemos necesario esbozar muy brevemente el ambiente que se vivía en la corte española a la llegada de Carlos III, así como el modo en que entendieron los súbditos las primeras medidas llevadas a cabo por el monarca, puesto que radicará ahí, en buena medida, el gran descontento que degenerará posteriormente en los sucesos del 23 de marzo.

Es insostenible que el motín hubiera estado motivado exclusivamente por las reformas que Carlos III y el ministro deseaban introducir en España. Como ha señalado José Miguel López, esas medidas podían irritar a la sociedad madrileña, pero lo esencial sería la gran crisis que asoló España entre 1760 y 1765 como consecuencia de las malas cosechas provocadas por las adversas condiciones meteorológicas que golpearon el país. Esto, unido a otras cuestiones que se venían fraguando desde la primera mitad del siglo XVIII, como la precariedad laboral, la pérdida de poder adquisitivo o el elevado precio de los alquileres, desencadenaría los acontecimientos [84] . La situación descrita provocó la disminución de las cosechas de cereales y,

por supuesto, una irremediable subida de precios. Esquilache tuvo varios avisos de los españoles que le hicieron ver su profundo malestar. En otoño de 1765, el marqués sufrió las amenazas de un grupo de personas cuando acudía en su coche, a invitación del duque de Béjar, a la función nocturna celebrada para festejar los esponsales del heredero. Unas semanas más tarde, el 11 de diciembre, la familia real acudió a la basílica de Nuestra Señora de Atocha «para entonar un tedéum en acción de gracias por el reciente matrimonio del príncipe de Asturias», y a la salida del santuario, mientras una multitud rodeaba la carroza del monarca, se podían oír gritos que decían: «Danos pan y muera Esquilache» [85] .

En este clima promulga el favorito de Carlos III el célebre bando de 10 de marzo de 1766, por el que se prohibía la capa larga y el sombrero de ala ancha y que se convertiría en el motivo último que desataría el motín. No era, en realidad, el primer intento de modificar el modo de vestir de la población; al contrario, se había intentado en varias ocasiones sin éxito, algo que se pone de manifiesto en el propio bando, donde se alude a las Reales órdenes de los años 1716, 1719, 1723, 1729, 1737 y 1740. Lafuente plasma el gran descontento que generó la publicación de este bando. Las primeras reacciones no se hicieron esperar, ya que la misma noche en que se tuvo noticia de las medidas que pretendían llevar a cabo Esquilache y Carlos III «fueron arrancados todos los bandos de las esquinas», mientras que a la mañana siguiente «apareció un cartel alarmante y sedicioso, que irritó mas al ministro, en vez de hacerle reflexionar sobre el espíritu público y la disposicion de los ánimos» [86] . Y es que tal vez habría sido más conveniente para los intereses del ministro y del rey seguir el consejo de Macanaz que nos remite Morayta: «No permita el soberano se dén por sus ministros ni consejeros disposiciones para que los vasallos muden su traje natural por introducir en el reino alguno extranjero», pues lo más probable sería que se recibieran esas órdenes «como violentas y terminantes á acabar con el traje español, que ha sido en todas las edades tan respetado, y alterándose los ánimos, pueden motivar una sublevación difícil de remediarse, si no fuere á costa de perder el Estado muchos miembros y el monarca bastante reputación» [87] . En efecto, las palabras de Macanaz parecían ciertamente premonitorias.

Los madrileños, por tanto, miraban con recelo las posibles ideas revolucionarias que podrían venir de la mano de Carlos III, lo que unido a la precaria situación que padecían, y teniendo como broche el célebre

bando, propició el éxito del motín. Además, al nuevo monarca lo acompañaban notorios personajes extranjeros, en su mayoría italianos, como Jerónimo Grimaldi, el insigne arquitecto Francesco Sabatini y, por supuesto, Leopoldo de Gregorio, marqués de Esquilache y favorito de Carlos III, en quien confiaba ciegamente. Aquellos que acompañaban al rey veían atónitos la situación de las ciudades españolas, sin lugar a dudas las más sucias e inseguras de Europa. Por ello, pretendían cambiar la situación; era necesario modernizar España.

¿Cómo entienden las historias generales este episodio? Modesto Lafuente dice que se preparaban ciertas reformas no solo a nivel político o administrativo, sino también en lo concerniente «á ornato y decoro público y á costumbres populares». Entre las medidas destaca el dictamen por el que se establecían «nuevas providencias para la limpieza y el aseo de las calles, obligando á todos los vecinos sin escepcion á barrer y regar todos los dias las delanteras de sus casas», a la vez que «se daban las oportunas órdenes y disposiciones para el conveniente desembarazo de calles, plazas y mercados de escombros y materias inmundas, viéndose un decidido empeño en adecentar la poblacion, que lo habia bien menester» [88] . Los súbditos madrileños veían ya desde el comienzo a Esquilache como el responsable casi único de llevar a cabo las disposiciones que estamos citando: «De todas estas medidas sonaba como principal autor, y lo era en realidad, el marqués de Esquilache», que debía soportar las acusaciones de «innovador y regalista». Presenta Lafuente a un pueblo totalmente en contra de las reformas, reticente a aceptar las modernas ideas, cuyo influjo veían extranjerizante: «Como á estrangero, y como aficionado á alterar los usos y costumbres populares españoles, no podia serle afecto el pueblo, de suyo enemigo de tales innovaciones» [89] .

Miguel Morayta describe un Madrid que carecía de todo. La situación era tan precaria que, a su juicio, «faltaban edificios públicos; los palacios de los grandes eran con ligera excepción ridículos caserones, y los conventos é iglesias moles inmensas y antiartísticas; no había empedrados ni alumbrado público; las fuentes eran escasas y en uso estaba aún en las calles de mayor tránsito, el célebre ¡agua va!». Así pues, dice Morayta: «Increíble parece que las medidas dictadas para limpiar las calles de la corte produjeran tan serias y múltiples reclamaciones» que le permitieran exclamar a Carlos III: «Los españoles son como los niños, lloran cuando se les quita la *basura* : el monarca se valió de otra palabra más gráfica, pero no para escrita» [90] .

Pero Morayta dibuja, al mismo tiempo, un pueblo que no estaba preparado para aceptar este tipo de reformas, preguntándose a este respecto: «Donde existían gentes capaces de creer que la suciedad de las calles constituía un bien ¿cómo no hallar oposición el empedrado y las aceras y los canalones, que imponían gastos á los propietarios, y el alumbrado público y los salvaguardias y la milicia urbana, que impedían que las calles de Madrid fuesen de noche campo abierto á todos los vicios y á todos los excesos, y aun las mismas disposiciones que habían de colocar dentro de sus límites debidos al comercio de granos?» [91] . Morayta se erige en defensor de las medidas tomadas por el ministro de origen italiano: «Y olvidándose por completo los muchos y buenos servicios de Esquilache, y que á su inteligencia y tenacidad se debían multitud de reformas favorabilísimas, solo se pensó en hacerle responsable de los males y de todos los disgustos que por entonces se padecían» [92] . En efecto, a Esquilache se le acusaba, y aquí sigue este autor las palabras que emplea Lafuente, de «innovador y aun de herege», convirtiéndose de ese modo en «la personificación de todos los odios populares».

Si leemos lo que remite Rafael Altamira en relación con la época previa al motín, comprobaremos que, en esencia, el argumento que subyace es el mismo que existe en las obras de Lafuente o Morayta. Evidencia Altamira el recelo que despertaba en los madrileños verse gobernados por ministros foráneos, ya fueran estos franceses o italianos. El problema residía en las ideas revolucionarias que pudiesen traer consigo: «Las gentes recelaban de él [Esquilache] por ser extranjero, no aviniéndose á ser gobernadas por políticos que, ora venían de Francia, ora de Italia ó de otros países» [93] . Vemos que hay una opinión más o menos compartida por la historiografía española que tiende a mostrar, por un lado, que la imagen de Madrid no era la mejor y que, en segundo lugar, preocupaba mucho a la nación el hecho de que se pudiese producir algún influjo de la atmósfera intelectual que recorría Europa en pleno siglo XVIII. En realidad, ambos asuntos estaban muy relacionados, pues el adecuado saneamiento de las ciudades era un avance que no se podía producir precisamente por el anclamiento al pasado, a las viejas costumbres, que era lo que precisamente deseaban cambiar Carlos III y sus más notorios ministros.

En la narración de Marcelino Menéndez Pelayo se valora negativamente la figura de Esquilache, así como la de otros consejeros traídos de Italia, dentro de una panorámica más amplia que no veía bien el siglo XVIII,

donde «mengua grande de nuestra nacion en aquel siglo, andar siempre en manos de rapaces extranjeros» [94] . Se refiere este autor al motín ocurrido en Madrid durante 1766 como «alboroto de la ínfima ralea del pueblo, empeñada en conservar sus antiguos usos y vestimenta, mal enojada con la soberbia y rapacidad de los extranjeros y oprimida por el encarecimiento de los abastos» [95] .

El ambiente, según podemos observar, estaba caldeado contra Esquilache. Y en un momento tan delicado quiso el ministro «variar el trage nacional de los españoles, esto es, desterrar la capa larga y el sombrero redondo que de mucho tiempo usaba todo el mundo, y sustituirle con el que se llamaba entonces trage militar, que era la capa corta y el sombrero de tres picos, fundado en que aquél daba á la gente de España cierto aire de poco culta y cierto aspecto de sospechosa hasta en medio del dia» [96] . Explica Lafuente, también, la facilidad con la que Carlos III aceptó la decisión del marqués, algo que guardaría relación, bajo su punto de vista, con que el monarca no conservaba el apego necesario para salvaguardar las costumbres nacionales: «En bando que hizo publicar con gran solemnidad y ceremonia el 10 de marzo (1766) mandó bajo la pena de multa y cárcel que todo el mundo dejase la capa larga y el sombrero redondo y gacho, y adoptase la capa corta y el sombrero de tres picos» [97] .

Los rebeldes habían elaborado un documento, que se ofreció a redactar el padre Cuenca, en el que planteaban una serie de peticiones. Lafuente enumera ocho: «1.ª Que se destierre de los dominios de España al marqués de Esquilache y su familia. 2.ª Que no haya sino ministros españoles en el gobierno. 3.ª Que se estinga la guardia walona. 4.ª Que se bajen los comestibles. 5.ª Que se suprima la junta de abastos. 6.ª Que se retiren las tropas á sus respectivos cuarteles. 7.ª Que se conserve el uso de la capa larga. 8.ª Que S. M. se digne salir á la vista de todos para oir de su boca la palabra de cumplir y satisfacer las peticiones» [98] . Algunas de las exigencias estaban encaminadas a restablecer el orden y a garantizar la ausencia de injerencia extranjera en la toma de decisiones del gobierno español y continuar con el modo de vida tradicional, lejos de cambios que podrían resultar peligrosos.

Hacia el final de la narración del motín, reconoce Lafuente, como suele suceder en aquellos episodios que tienen una cierta notoriedad, que en las críticas realizadas al ministro se entremezclaban las justas con las injustas:

«Que entre algunas acusaciones justas que en la representacion se hacian al de Esquilache las habia injustas tambien, y que en general pecaban de exageradas, es para nosotros indudable. ¿Mas cuándo en tales lances se han encerrado los hombres en los términos de templanza y de la estricta justicia?» [99] . Terminó atendiendo el monarca a lo que proclamaban los rebeldes y el marqués de Esquilache no tuvo más remedio que abandonar el país: «Consecuencia inmediata del triunfo del pueblo fué el estrañamiento de España del marqués de Esquilache, que con toda su familia fué enviado á Cartagena con escolta para su seguridad, y de alli partió á Nápoles (13 de abril), para establecerse despues en Sicilia» [100] .

Desde su exilio italiano, el marqués se reafirmaba en las medidas que había adoptado, escribiendo en un documento: «Yo no he hecho al pueblo de Madrid cosa alguna; antes bien, soy el único ministro que ha pensado en su bien: yo he limpiado á Madrid, la he empedrado, he hecho paseos y otras obras, con haberle mantenido la abundancia de trigo en dos años de carestía, que merecería me hiciese una estátua, y en lugar de esto me ha tratado tan indignamente» [101] . Según remite Morayta, Carlos III reconoció que Esquilache tenía razón en lo que decía, y un modo de reconocer la labor realizada por España fue nombrarlo embajador en Venecia, cargo que desempeñó hasta su muerte en 1785.

El caso vasco

El segundo punto sobre el que sostendremos esta tendencia propia del siglo XVIII que tuvo como argumento principal la resistencia a la Ilustración lo hallaremos en el País Vasco. No estamos cuestionando con ello la importancia o el desarrollo del periodo ilustrado en este territorio, sino que solo pretendemos situar el foco sobre la tendencia de ciertos sectores de la sociedad vasca que sintieron como una amenazada los avances derivados de la Ilustración. Tal como ha analizado Mikel Azurmendi, dominó en la elite culta vascongada el argumento según el cual lo mejor era mantener lo viejo, porque nada podía esperarse de las novedades europeas que tardíamente se estaban introduciendo en la política y en la sociedad española. La palabra tabú será «inobar», ya que, en lo referente al ámbito vasco, se temía que los cambios pudiesen traer consigo una regulación diferente de sus privilegios o, en el peor de los escenarios,

su definitiva abolición [102] . Azurmendi pone los ejemplos de algunos eruditos originales, como Calvino o Lutero, cuya relectura de la Biblia trajo aires renovadores; o los casos de Maquiavelo, Hobbes, Harrington, Locke y Montesquieu, que leyeron a los clásicos y gracias a unas renovadas instituciones fueron capaces de elaborar propuestas innovadoras. Los principales autores vascongados, en cambio, solamente lograron «retradicionalizar» el pasado y convertirlo en el canon y pauta de conducta, dando lugar a lo que Azurmendi denominó «pasado tradicional», donde lo viejo sería valorado porque no había sido nunca reformado ni tampoco sería reformable en el futuro [103] . Claro que tal vez sea un poco atrevido comparar la talla intelectual de personajes clave de la Ilustración europea, como Locke, Hobbes o Montesquieu, con las tesis defendidas por el padre Manuel Larramendi o Rafael de Floranes.

En efecto, si leemos los escritos de las elites cultas vascongadas, veremos asomar cierto temor de que se reprodujera allí la implementación de los Decretos de Nueva Planta, como había sucedido ya en Aragón, Cataluña o Valencia, y por ello se muestran en contra de la innovación en todos los niveles, ya fuesen estos políticos, administrativos o fiscales. Nos detendremos ahora muy brevemente en los argumentos sostenidos por el padre Larramendi, figura esencial de la Ilustración vasca y uno de los mayores defensores de esa necesidad de volver al pasado y no adoptar nuevas medidas, para la defensa de los fueros. Sostenía el religioso que echar a perder los fueros equivaldría a infringir la voluntad de Dios, llegando a enumerar tres argumentos que dibujarían un futuro negro para los vascos en caso de ceder en esta cuestión. El primero sería que cometerían una «enorme indecencia, puesto que se desprenderían de una prenda o alhaja ancestral, generando hacia la ruindad y villanía»; el segundo constituiría un ataque a la libertad, pues, al abandonarlos, «preferirían la esclavitud y sujeción»; y en último lugar hallaríamos tal vez el más relevante, ya que aceptar la abolición del régimen foral sin luchar sería un acto de injusticia tanto «respecto a Dios, como respecto a los ancestros y a los descendientes» [104] .

La visión ofrecida por Larramendi hace ver que el cambio y el progreso solo pueden ser degenerativos, contradiciendo la tendencia dominante que postulaba el pensamiento ilustrado. En este sentido observamos que, en opinión de Larramendi, no debería interponerse nada entre los vascos del siglo XVIII y sus antepasados, y es precisamente el «ser lo mismo» lo que

los haría formar parte de una comunidad esencialista y atemporal, o lo que es lo mismo, significaría su bien más preciado, que es básico conservar no solo para ellos, sino para que otros también sean «los nuestros después de morir nosotros». En consonancia con esta doctrina, perder ese bien supremo equivaldría a una gran «mancha» y, en definitiva, a la total «degeneración» [105] . Inman Fox destacó que el País Vasco mantenía el sentimiento de identidad propia gracias a dos características esenciales: la lengua y el sistema foral. Esto hizo, según Fox, que la historiografía vasquista procediera a una reformulación con intención política con las siguientes tesis: la teoría de «la nobleza de sangre y el igualitarismo vascongado», la afirmación de la «soberanía y libertad originaria del pueblo vasco demostrada por la antigüedad y carácter autónomo del vascuence», y la idea de la «vinculación voluntaria, mediante el pacto, de las provincias vascongadas a Castilla» [106] . Quizá creían los vascos que aquel grabado de Goya en contra de la superstición y la ignorancia que en buena medida seguía dominando España, cuya estampa presenta un mundo repleto de pesadillas, se podría cumplir, y por ello convenía dejar a la razón arrinconada, no fuera a traer de la mano los monstruos que pregonaba.

No es cuestión de extenderse demasiado, pero podría ser pertinente siquiera enlazar sumariamente este foco reaccionario a la Ilustración que existe en el País Vasco con el ideario que Sabino Arana, padre por excelencia del nacionalismo vasco, desarrolla a finales del siglo XIX, básicamente porque propugna también el regreso a los orígenes y a la tradición. Fundó Arana en Bilbao, como es bien sabido, el Partido Nacionalista Vasco (PNV), presidiéndolo entre 1895 y 1903. Además, dotó a la nación de sus símbolos esenciales, que vendrían a ser el nuevo nombre para la nación vasca, *Euzkadi;* la bandera bicrucífera, más conocida como *ikurriña;* o el himno nacional *Euzko Abendearen Ereserkija* [107] . José Luis de la Granja Sainz enumeró cuatro elementos básicos del pensamiento aranista que se verían nítidamente a través de sus publicaciones en el periódico *Bizkaitarra* y que conformarían las líneas sustanciales de su ideología política: la religión, la raza, la historia y la lengua. En cuanto a la religión, destaca Arana por ser un integrista católico procedente del carlismo que propugna la inexcusable independencia política como antesala para lograr la independencia religiosa, que de otro modo sería imposible: «Bizkaya, dependiente de España, no puede dirigirse a Dios, no puede ser católica en la práctica» [108] . Trata de impedir también el contagio, no

solo físico, sino también religioso, pues los *maketos* son por definición ateos e inmorales y no pueden mezclarse, dado que terminarían corrompiendo a los vascos, que encarnarían la catolicidad y las buenas costumbres. Es por ello que incluso condena los matrimonios entre castellanos y vascas [109] .

La segunda cuestión guarda estrecha relación con la idea de pureza, pues si los españoles poseen una raza fruto de un intenso mestizaje, «predominando el elemento latino», existiría, en cambio, una raza vasca que, además de ser «originalísima», también sería «una verdadera isla en medio de la humanidad». Por ello no es extraño que defienda Arana la limpieza de sangre y que fruto de ello distinga tres grupos diferentes en función de la pureza que pudiesen acreditar. El primero lo formarían «las familias procedentes de Bizkaya», con plenos derechos de ciudadanía; en segundo lugar «las familias mestizas o euskeriano-extranjeras», cuyos derechos se verían ya restringidos; y por último los extranjeros, que «no podrían naturalizarse vizcaínos, pero sí establecerse en Vizcaya bajo la tutela de sus cónsules» [110] . No extraña, en consecuencia, que Arana apoyase la necesidad o la conveniencia de aislarse de los *maketos*, a quienes achaca «la impiedad, todo género de inmoralidad, la blasfemia, el crimen, el libre pensamiento, la incredulidad, el socialismo, el anarquismo…», para garantizar la pureza de sangre [111] .

La concepción histórica de Arana tiene como objetivo desmontar que Vizcaya tuviese vínculos con España, argumento que habrían mantenido los historiadores que él denomina españolistas. Al contrario, pretende Arana sostener que Vizcaya fue siempre independiente hasta el siglo XIX, momento en que sus Fueros, que equivaldrían a su independencia, habrían sido abolidos por el Estado español. El esquema, habitual en nacionalismos como el catalán, el gallego o el español, respondería a la tríada formada por «el paraíso original perdido, la larga decadencia y el resurgimiento nacional» [112] . Teniendo en cuenta este planteamiento, no sorprende que Arana vea en España el origen de todos los males que asolan a la nación vasca, aspecto que se observa muy bien en su exacerbado antiespañolismo: «Nosotros odiamos a España con toda nuestra alma, mientras tenga oprimida a nuestra Patria con las cadenas de esta vitanda esclavitud (…) el año 39 [1839] cayó Bizkaya definitivamente bajo el poder de España. Nuestra Patria Bizkaya, de nación independiente que era, con poder y

derecho propios, pasó a ser en esa fecha una provincia española, una parte de la nación más degradada y abyecta de Europa» [113] .

En lo referente a la lengua, insistía Arana en una tesis similar a la que habíamos visto para la raza. Para él, la lengua vasca también habría gozado de ese aislamiento, al ser el euskera «un oasis en la lingüística», porque solo «el Euskera permanece aislado en medio de todos los idiomas, como la raza que lo habla, entre todas las razas». Esta idea puede relacionarse con el *antimaketismo* que sostuvo Arana, es decir, el rechazo a aquellos españoles que iban a trabajar a las fábricas y minas vizcaínas durante el último cuarto del siglo XIX. El *antimaketismo* se convertiría en un elemento esencial de su doctrina política, y es que, como él mismo se encargó de dejar por escrito en 1895, «es *maketo* todo español, sea católico o ateo; y *Maketania* toda España» [114] . Arana creía que «el Euskera es la lengua natural de un pueblo dominado por España» o que, para ayudar a la lengua originaria que está oprimida por la castellana, solo cabría la siguiente opción: «¡Ya lo sabéis, *euskeldunes*, para amar el Euskera, tenéis que odiar a España!» [115] .

Es habitual ver en los idearios políticos de los partidos nacionalistas un apartado dedicado a glosar con trazos muy gruesos, y a menudo cayendo en el anacronismo y la más burda manipulación, el devenir histórico de la nación que estarían interesados en defender. Nos hallamos ante la simplificación típica que se puede encontrar en cualquier visión doctrinaria. Sucede que la descripción, al ser tan genérica, incurre en numerosos errores, que pueden o no ser voluntarios. Se suele centrar la narración en subrayar algunos hitos para la nación, a la vez que se preocupan por destacar la continuidad ininterrumpida de la misma desde los orígenes.

Si deseamos comprobar si esto sucede en el caso vasco, bastaría con asomarse a la página web oficial del PNV para ver los argumentos sobre los que se sustenta la doctrina de este partido político. En unas dieciséis páginas se pretende relatar la historia de la nación vasca y del partido, ofreciendo una visión del pasado claramente esencialista, donde se admite la existencia de un ente milenario, la nación, y de una serie de rasgos que la definirían desde los inicios, ocupando multisecularmente el mismo espacio que habitarían hoy en día, es decir, «las vertientes norte y sur de los Pirineos occidentales» [116] . El «Pueblo Vasco», según se puede leer, estaría conformado como tal desde la época «del hombre de Cro-Magnon», con su «propia cultura e idioma, el euskera, posiblemente el más antiguo de

Europa», y vería «a lo largo de los milenios aparecer y desaparecer otras culturas, reinos e imperios que lo pusieron en peligro». No nos debe extrañar que se defienda la existencia de una nación vasca inmemorial, pues el recurso a los orígenes suele ser un lugar común en todos los nacionalismos. Inman Fox destacó que Sabino Arana había sostenido que la nación vizcaína existía desde la Antigüedad, tal como había sucedido con la nación castellana o española [117] . Quizá podríamos valernos, en este punto, de la cita que José Luis de la Granja emplea al comienzo de uno de sus libros: «Cuanto más se esfuerzan los nacionalistas en retrotraer el origen de su nación a la noche de los tiempos, más claramente demuestra la historiografía reciente que la nación es un fenómeno histórico contemporáneo» [118] .

Por supuesto, cuando toca referir alguna cuestión de la vida de su fundador, el tono solo puede ser elogioso. No en vano, el PNV lo recuerda en tres efemérides distintas, estableciendo de ese modo una especie de culto que se le rinde desde su muerte en 1903. Lo hacen el último domingo de enero, cuando la Fundación Sabino Arana entrega en el Teatro Arriaga de Bilbao los premios que llevan su nombre. El 31 de julio, festividad de San Ignacio de Loyola y aniversario de la creación del PNV, los más destacados mandatarios del partido realizan una ofrenda floral ante su estatua en Bilbao, erigida en 2003 enfrente de «*Sabin Etxea* (Casa de Sabino), la sede central del partido, construida en el mismo solar donde estuvo la casa natal de su fundador, demolida por el franquismo en 1960-1961». Y por último se le rinde homenaje a finales de noviembre, aniversario de su muerte, depositando flores en su tumba del cementerio vizcaíno de Sukarrieta, en Pedernales, convertido en lugar de peregrinación nacionalista [119] .

Así, Sabino Arana «sacrificó su vida y hacienda en su afán por despertar la conciencia nacional de los vascos antes de que pudieran desaparecer como pueblo», y por ello representa para el PNV un arquetipo de dignidad y lucha por la libertad, que tuvo que hacer frente a una serie de mecanismos represivos impuestos por el Estado español, ya desde entonces autoritario, como «multas, clausuras, censuras y prisión por el delito de opinar». Puede llamar la atención, asimismo, que se afirme que Arana dotó a su país de «un partido moderno, como era EAJ / PNV», lo cual no fue en absoluto cierto [120] . Y es que en realidad, como ha indicado Fernando Wulff, las seis imágenes fundamentales que intenta mantener Arana con respecto a la nación vasca son radicalmente falsas: la de la independencia no es cierta,

porque del siglo XII en adelante se produce la inclusión de estos territorios en Castilla; ni la de una «participación de los habitantes de las zonas que él considera parte de la nación vasca libre y casi accidental en la vida Peninsular y en especial en Castilla o en la España desde los Reyes Católicos en adelante»; tampoco sería real la creencia en una unidad esencial, que nunca existió y mucho menos en lo referente a Navarra; lo mismo sucedería «con la concepción de todas ellas como un pacífico paraíso que transita por la historia sin cambios esenciales profundos»; sería igualmente irreal que España intentase acabar con la identidad vasca; así como, en último lugar, «la corporeización de todo ello en esa otra imagen, también radicalmente idealizada, la de los auténticos representantes de la esencia prístina, los campesinos de las montañas vascas» [121] .

Decía Julio Caro Baroja en *El laberinto vasco* que los fracasos de los intelectuales en el campo político son «grandes y sonados». Sin embargo, estadísticamente serían todavía mayores las equivocaciones de los «políticos no intelectuales y los de la clase política en general, esté constituida por hombres de izquierda, de derecha o de centro, del piso primero, del entresuelo o del ático» [122] . Según Caro Baroja, los políticos podrían tener de todo menos una posición «intelectualista», puesto que serían hombres sujetos, sobre todo, a grandes emociones, pasiones y sentimientos. Sería fundamental, habida cuenta de esto, el papel del intelectual. Cuando Ortega y Gasset escribía un artículo en *El Sol* analizando la crisis española de la época se tenía muy en cuenta lo que decía don José, algo que en la sociedad actual ha desaparecido. No pretendemos nosotros narrar ahora el apocalipsis del conocimiento histórico, ni lamentarnos por la situación de claro desprestigio e incluso irrelevancia que está viviendo nuestra disciplina, entre otras razones porque no creemos que vaya a ser de mucha utilidad. Pero si los historiadores no queremos seguir perpetrando nuestra particular traición con el silencio cómplice de quien admite la tergiversación del pasado, quizá debiéramos escuchar atentamente las siguientes palabras de Caro Baroja:

> Pero el construir una identidad nueva tiene sus peligros y hay que ser muy cauto, prudente y suave al hacer propaganda de ella. Y lo que el intelectual, en este caso el historiador, no puede aceptar es que se quiera fundar un proyecto sólido de futuro colectivo para un pueblo sobre una Historia o una Tradición más o menos ajustada a ese fin, pero no a lo que él honrada y limpiamente sabe (…) Cuando ciertos políticos vascos dan una interpretación «suya» de las guerras carlistas, cuando filtran los datos históricos y definen quién es y quién no es algo en su mundo, cuando silencian unos hechos y realzan otros, sin duda pensarán que el intelectual, en este

caso el historiador otra vez, tiene que asentir o por lo menos callar. Pues, no señor. No hay qué asentir o callar. Lo más que se puede hacer es reconocer que en el mundo político hay siempre ideas que son fuertes y otras que son débiles, según las tornas, y que por las fuertes se mata la gente, aunque con frecuencia sean falsas, engañosas, o, por lo menos problemáticas (…) Desde el punto de vista del historiador sabe que muchas veces la «tradición» es la Historia falsificada y adulterada. Pero el político no solamente no lo sabe o no quiere saberlo, sino que se inventa una tradición y se queda tan ancho. Gran traición, singular traición, ha sido siempre no aceptar las «tradiciones piadosas». Hoy estamos en lo mismo y tenemos que aceptar otras falsas que no son «piadosas» pero sí intangibles para ciertas mentes que se consideran libres de «prejuicios religiosos», pero que están en posesión de la verdad dentro de un mundo cerrado, como podría ser el de cualquier calificador del Santo Oficio o de cualquier funcionario absolutista. ¡Cuidado con lo que usted dice sobre esto, aquello o lo de más allá! ¡Aténgase a las consecuencias! La coraza infamante o el sambenito serían poco castigo [123] .

LOS AFRANCESADOS

Parece obligado comenzar casi cualquier trabajo sobre los afrancesados con aquella famosa reprobación que fray Manuel Martínez plasmó en su obra *Los famosos traidores refugiados en Francia convencidos de sus crímenes: y justificación del Real Decreto de 30 de mayo,* donde en apenas veinte páginas los culpa no solo de traición, sino también de encarnar las peores esencias del carácter español, constituyendo de ese modo una auténtica vergüenza nacional. La cita se vuelve, si cabe, más pertinente si el objeto que pretendemos analizar en relación con este colectivo es la idea de traición que siempre estuvo rondando su historia. Señalaba el religioso en este panfleto, que marcó un hito en la configuración de tan negativa imagen de los afrancesados, que los españoles estaban «justamente indignados de la traicion y alevosia de aquellos bastardos que favorecieron la causa del moderno Atila». Llega a preguntarse el padre Martínez por el crimen del que deberían ser acusados y todos los que encuentra le parecen benévolos: «Pero ¿quál es el crimen que se les imputa? ¡Justo Dios! ¡Esto preguntan los altos personages de la corte de José! ¿Qué os diremos, desalmados? ¿El de apostasía, el de alta traicion, el de lesa nacion? Es poco. Reos sois de tanta sangre derramada, de tantas ilustres víctimas en los campos y en los cadalsos sacrificados, de tantos robos, saqueos, incendios…» [124] .

Si la valoración del hermano de Napoleón es negativa, como acabamos de comprobar, en cambio, la de Fernando VII será todo lo contrario. Es presentado como un rey benigno y magnánimo, rasgos que se manifestaron «en el memorable decreto de 30 de Mayo, por el que se abre la puerta del

pais de los héroes á tantos miles de pérfidos, para quienes parece que debieran estar cerradas con candados eternos». Sería entonces, según Martínez, cuando «los mas insignes alevosos, los magnates y próceres de la corte de José (…) á quienes el pueblo español devoraría sin remedio quando osaran pisar el sagrado suelo, al verse para siempre proscritos en obsequio á las eternas leyes de la justicia, del órden y tranquilidad pública, alzan el grito desaforadamente, y quieren llenar la medida de sus crímenes, pretendiendo mancillar el precioso nombre de Fernando» [125] . Aunque quizá el fragmento más conocido, el que representa un verdadero anatema, sea el siguiente, que nos permitimos reproducir:

> Por cierto que Dios les pague la caridad, pues sobre la tierra no hallarán recompensa, no; antes bien, dice el folletista: «Se ven calificados de *traidores* por aquellos mismos á quienes socorrieron». Es verdad; y vosotros no podiais sufrir esta horrible nota de traidores con que se os marcó para siempre. Hubierais querido borrar del diccionario de nuestra lengua tan odioso vocablo; pero no era fácil trocar las ideas y palabras de un pueblo como el español. Traidores, sí, traidores os llamaba á boca llena la España toda: traidores os apellidaban en los momentos de reflexion y de calma los mismos conquistadores á quienes servíais: traidores os llama hoy el frances, el aleman, el ingles, el ruso, el polaco, y mal que os pese vuestro nombre transmigrará á la posteridad mas remota ennegrecido con el feo dictado de traidores, que de él será inseparable mientras que haya virtudes y justicia sobre la tierra. ¡Virtudes y justicia!… [126] .

Pero tal vez sea adecuado comenzar por el principio y aclarar algunas cuestiones. El tema de los afrancesados se asocia, como es bien sabido, con la Guerra de la Independencia, conflicto al que nosotros no prestaremos atención porque ni es el lugar ni disponemos del espacio suficiente para hacerlo. Ello es así, entre otras razones, porque la dimensión de la guerra es tal que, como ha indicado José Álvarez Junco, la nación española habría surgido de ese enfrentamiento, pero no porque se inventara a comienzos del siglo XIX o se reforzara la que ya existía, sino porque «una identidad previa se reformuló de manera moderna, como sujeto colectivo portador de la soberanía» [127] .

Por otro lado, convendría realizar algunas puntualizaciones sobre el concepto «afrancesado» sin ánimo de exhaustividad, pues ni deseamos entrar aquí en discusiones de carácter etimológico sobre el término, ni vamos a aportar a la discusión datos nuevos que permitan establecer otras definiciones o hipótesis. Miguel Artola, en un libro clásico, llamó la atención en torno a la necesidad de distinguir entre los «juramentados» y aquellos afrancesados que se habían unido voluntariamente a la causa josefina. Con respecto a los primeros, subrayaba Artola que cuando José I

se convierte en monarca, ordena que todos los empleados lo juren por rey de España, amenazándoles, de lo contrario, con la pérdida de sus destinos. Este grupo juró sin discutir ni el origen ni la legalidad de la orden por dos motivos: el miedo a la represión y la necesidad de sobrevivir a la prueba [128] . En segundo lugar tendríamos a los afrancesados que se alinean voluntariamente con el proyecto de José Bonaparte, un grupo mucho menor que los juramentados, que vendría a representar la misma minoría que en tiempos de Carlos III había tratado de difundir la filosofía ilustrada [129] . En otro trabajo, sostenía este autor que los afrancesados eran «no las gentes más o menos influidas por las ideas de la Ilustración y la Enciclopedia», sino «quienes con ocasión de la dominación francesa ocuparon cargos, juraron fidelidad al monarca que la mayoría del país califica de intruso o colaboraron con los ocupantes con fines diversos» [130] .

En cuanto al origen del término, autores como Claude Morange hicieron notar que el adjetivo «afrancesado» aparecería ya en la *Conversación sobre el «Diario de los literatos de España»*, publicado en 1737 por Gregorio Mayans, donde hablaría de «la traducción afrancesada de los Diaristas» [131] . Aun así, no sería hasta mediados del siglo XVIII cuando se empleó el calificativo más frecuentemente. En tiempos del Directorio comenzaría la identificación de aquellos que imitan las modas francesas como «propagadores del ateísmo y libertinaje», es decir, de ideas revolucionarias [132] . En efecto, ni siquiera durante los cuatro o cinco primeros años de la guerra el vocablo «afrancesado» es habitual, algo que se observa, por ejemplo, cuando en las Actas de la Junta superior del Principat de Catalunya, según ha estudiado Antonio Moliner, se dice: «No es trova la utilizació del vocable "afrancesat" per referir-se als col.laboracionistas amb el govern intrús, sinó l'expressió "espanyol-francés"» [133] . Indica Morange que el término «josefinos» resulta mucho menos problemático, aun teniendo en cuenta que dentro de este grupo existió un cierto abigarramiento [134] .

Desde el comienzo de la Guerra de la Independencia se establecería una distinción clara entre aquellos que optaron por respaldar a José I y los que lo rechazaron, siendo denominados estos últimos «patriotas», en contraposición con los primeros, a los que se dirigirían como «josefinos» o «traidores». Lo cierto es que, en opinión de Fernández Sarasola, la creación de una dicotomía tan acusada entre unos y otros al calor de un conflicto tan mitificado por la historiografía española suele basarse más en prejuicios que en la realidad histórica, ya que ni todos los que se opusieron a Napoleón eran patriotas, y pone el ejemplo de algunos notorios absolutistas que quisieron impedir la modernización de España, ni todos los partidarios de José «lo hacían por espurios motivos de interés personal»; hubo afrancesados que creían realmente que lo mejor para la nación «era someterse a los dictados del Corso» para evitar de ese modo una masacre ante el ejército europeo más importante y, además, porque consideraban que se podría «reformar la Monarquía española e incluso sortear los vientos de independencia que soplaban en los territorios ultramarinos», lo que hace que este autor defienda que «los afrancesados no estuvieron precisamente escasos de patriotismo» [135] .

En modo alguno se podría emplear ni entender el término «afrancesado» de modo unívoco, porque se entremezclarían en su propia naturaleza varios niveles. Esto es algo que analizó Pedro Rújula en un trabajo donde puso como ejemplo la figura de Agustín de Quinto, un comisario de policía en Aragón y Valencia entre 1810 y 1813 en el que se darían, según ha estudiado Rújula, tres calificaciones: las de colaborador, traidor y mediador. La denuncia que soportó fue la de traición: «todo era hechura de Quinto», y por ello fue declarado traidor «al rey y a la Patria» y condenado a morir en la horca y a que sus bienes fuesen confiscados. En la línea marcada por el absolutismo restaurado por Fernando VII, los afrancesados pasaban a ser aquellos traidores a la patria por haber aceptado la autoridad de una dinastía diferente a la borbónica [136] .

La idea de traición y la historiografía española

Como consecuencia de esa doble condición que ostentan los afrancesados, de partidarios de José I, un rey que es considerado intruso por algunos, y a la vez españoles, pronto planeó sobre ellos, como hemos tenido ocasión de

comprobar al comienzo de este capítulo, una acusación, la de traidores, que no siempre estuvo demasiado clara. Conocemos que, en pleno conflicto, a quienes se tilda de traidores no es a aquellos españoles que colaboran con José Bonaparte, sino a «los pérfidos franceses que han invadido alevosamente el territorio de sus aliados» [137] . Como ha analizado Claude Morange, algunos documentos los denominan, tal vez con el ánimo de restarle interés o trascendencia al fenómeno, como «malos españoles», «enemigos domésticos» o «egoístas», para destacar de ese modo el oportunismo, «que se supone ser la principal o única causa de traición», idea que se expresará en el término «pancistas». Otros subrayan la traición refiriéndose a los españoles como «espurios», «bastardos», «desnaturalizados» o «degenerados», o incluso con el término «cosmopolita» [138] . Álvarez Junco indicó que la fuerza del mito fue tal que, en la segunda mitad del siglo XIX, «la memoria colectiva se había ajustado al patrón canónico hasta el punto de que ninguna familia española tenía antecesores que hubieran colaborado con José I» [139] ; se trataba de borrar el estigma de un modo similar a lo que se había hecho con la ascendencia musulmana o judía, que representaba tanto al enemigo externo más importante durante la Edad Media como al traidor eterno presente en toda la historia de España.

Artola destacó que, desde el punto de vista político, los afrancesados habían sufrido una doble colisión con los sectores de opinión dominantes en España, esto es, absolutistas y liberales. Cometerían una especie de doble traición. Por un lado se situaría la falta de fidelidad al Estado y el apoyo a una dinastía que creían acabada y perjudicial para el progreso de la nación, lo cual los enfrentaba directamente con los absolutistas. Para los fernandinos, los afrancesados representaban a gentes de ideas muy avanzadas, demasiado, revolucionarias, enemigos de su rey y del Estado. En consecuencia, la fidelidad a una nueva dinastía, encarnada en la figura de José I, significaba la traición a ambos valores. Pero situaría Artola, también, a los afrancesados como traidores a los liberales, ya que estos los concebirían como demasiado atrasados políticamente, a la vez que infieles al nuevo Estado nacional [140] .

En torno al asunto de si los afrancesados son o no traidores, este autor es categórico. Cree que no lo fueron, porque la cuestión de la fidelidad al rey, esencial para decretar si hubo traición, no se dirige en la España de comienzos del siglo XIX hacia Napoleón, Francia o José «en cuanto a su

propia persona, sino únicamente en tanto en cuanto representa la posibilidad de lograr un buen gobierno» [141] . En opinión de Artola, los afrancesados no serían en modo alguno traidores a España, sino «gentes alucinadas que en ningún momento poseyeron claro sentido de la realidad política, europea y española en 1808», razón por la que su actuación debe ser entendida como «un error derivado de falsas premisas y no una traición» [142] . En otro trabajo señalaba Artola que Fernando VII, a partir de 1814, persigue tanto a afrancesados como a liberales por el mismo delito, que es el de infidelidad a su persona, y, consecuentemente, los afrancesados representarían para los absolutistas gentes de ideas innovadoras, revolucionarios y enemigos del rey y del Estado, por lo que la fidelidad a José I comportaría traición a ambos valores [143] .

El propio Artola cree que los afrancesados, a quienes define como «hijos espirituales del *Aufklärung* », pretendían una evolución para lograr aplicar al gobierno medidas propias de la Ilustración y no una revolución. Y es que el afrancesado vendría a ser, como anotamos antes, el ilustrado de los tiempos de Carlos III, por lo que, consecuente con su ideología, carece de fidelidad tanto a la dinastía como a la figura del rey y ve los sucesos de Bayona como un simple cambio dinástico que permitiría «implantar pacíficamente reformas políticas y sociales» de conveniencia nacional para evitar «la postración irremediable, postración interna que había de producir una guerra con Francia, y de orden histórico, evitar el peligro de desmembración territorial de España y de emancipación de América» [144] . Naturalmente, el hecho de que los afrancesados mantuviesen la fidelidad al Estado por encima del rey o de su linaje no los absuelve del delito de traición. Si durante el reinado de Felipe II alguien tiene la tentación de levantarse contra él por una idea más elevada que la propia monarquía que él encarna, será acusado de traición por tratar de subvertir el orden establecido, precisamente porque la traición se perpetra contra la figura del rey, que es quien concentra en sus manos el poder.

Jean-Baptiste Busaall llamó la atención acerca de la justificación patriótica que los afrancesados hallaron en las teorías de la escuela moderna del derecho natural. Según ha analizado este autor, la Constitución de Bayona de 1808 [145] había fundado una patria asegurando a los españoles el disfrute de sus derechos individuales imprescriptibles, en lo que constituía un intento de legitimar la política derivada del nuevo régimen. De acuerdo con esta idea, los intereses de la nación estarían salvaguardados, porque

dicha Constitución protegía la religión, la independencia y la integridad de España, aspectos esenciales que, como veremos, tendrán importancia capital en las «abdicaciones de Bayona» [146] . El derecho natural proporcionaría a los afrancesados la recurrencia a valores legales universales y racionales que les proporcionaban una justificación por encima de las contingencias políticas que el país estuviese viviendo con la llegada de José Bonaparte. En palabras de Busaall, la lectura que hace este colectivo de la situación española pivota en torno a dos principios esenciales: «La nécessité de conserver la société rempart protecteur des personnes qui la composent et l'application d'un calcul de l'utilité pour le plus grand nombre pour évaluer l'intérêt commun qui détermine les devoirs individuels vis-à-vis de la societé» [147] .

Morange ha aclarado a propósito del tema de la traición, dos cuestiones que pueden resultar de interés. En primer lugar, el pueblo hablaría más bien de traidores o renegados, en lugar que de afrancesados, al ser este último un término más culto. Trae a colación este autor que el 3 de enero de 1821 un grupo de exjosefinos protestan ante un pasquín calumnioso publicado en Madrid, para designarse a sí mismos como «los que pertenecieron a la clase llamada vulgarmente de afrancesados». Si nos atenemos al ámbito jurídico o legal, tendríamos que los vocablos más extendidos serían los de «infidente» o «infidencia» [148] . En segundo lugar, indica Morange que lo más frecuente es el empleo de perífrasis con el objetivo de atenuar la importancia de la traición o, en el caso contrario, de hacer hincapié en ella. Así, en una proclama de 20 de junio de 1808, la Junta de Sevilla habla de «esos miserables empleados que, cuando no decididamente traidores a su Patria, les ha faltado la constancia de sacrificarla una vida que les ha dado», mientras que Quintana dirá, en relación con los que habían aceptado ir a Bayona en 1808, que son «españoles vendidos unos, débiles otros, nulos los más»; o, en la segunda proclama a los gallegos, de julio de 1809, «la denuncia será más rotunda», pues se los denominará: «los infames tránsfugas de la Patria» [149] .

En cuanto a los decretos, Morange ha observado que en las Cortes de Cádiz lo más habitual sería referirse a los traidores como los «adictos a franceses o que vivían en país enemigo»; «los declarados partidarios de los franceses»; «los españoles desnaturalizados, que han tenido la osadía de tomar las armas y organizarse en cuerpo para pelear contra la madre patria», «los que hubiesen servido al partido francés»; «los españoles adictos al rey

José» y «los españoles que han sido fieles al rey José y que le han servido en los empleos civiles, políticos o militares, o que le han seguido»; «aquellos españoles que hubiesen obtenido de Napoleón o de su hermano José empleo, pensión o condecoración, de cualquier clase que sea, ni los que hayan seguido a los franceses en su retirada» [150] . En el Real Decreto de 2 de mayo de 1809, la Junta Central ordenaba la confiscación de los principales afrancesados. Remiten tanto Lafuente como Morayta el contenido del documento, cuyo primer artículo citamos porque revela el delito cometido:

> Serán confiscados todos los bienes, derechos y acciones pertenecientes á todas las personas de cualquiera estado, calidad ó condicion que fueren, que hayan seguido o sigan el partido francés, y señaladamente los de don Gonzalo de O'Farrill, de don Miguel José de Azanza, del marqués Caballero, del conde de Campo de Alange, del duque de Frias, del conde de Cabarrús, de don José Mazarredo, de don Mariano Luis de Urquijo, del conde de Montarco, de don Francisco Xavier Negrete, de los marqueses de Casacalvo, de Vendaya, de Casa Palacios y de Monte-Hermoso, de don Manuel Romero, de don Pablo de Arribas, de don José Marquina y Galindo, del marqués de San Adrian, de don Tomás de Morla, de don Manuel Sixto Espinosa, de don Luis Marcelino Pereira, de don Juan Llorente, de don Franciso Gallardo Fernandez, del duque de Mahon, de don Francisco Amorós, y de don José Navarro Sangran, cuyos sugetos, por notoriedad, son tenidos y reputados por reos de alta traicion [151] .

La contienda que tuvo lugar en España entre 1808 y 1814 se libró también, como ha apuntado Álvarez Junco, en términos religiosos. En este ámbito tuvo gran importancia la propaganda que identificaba al individuo español con el catolicismo y al francés con el ateísmo o con el sacrilegio. Esto constituiría, en palabras de Álvarez Junco, el embrión de lo que más de un siglo después representaría la doctrina falangista a través de la idea del «destino en lo universal», que venía a decir que, si España se embarcaba en las cruzadas a favor de la religión, no era por azar, «sino porque estaba predestinada por la Providencia para cumplir una misión privilegiada: la extensión del catolicismo por el mundo» [152] . En un folleto titulado *Despertador Cristiano-Político,* publicado en Valencia en 1809 por el presbítero fray Simón López, se calificaba la conducta francesa como «sacrílega, pérfida, sanguinaria, inhumana, irreligiosa», y se veía en Napoleón la encarnación moderna del Anticristo a través de expresiones como «el Leopardo del Apocalipsis», o «una de las siete cabezas de la bestia»; mientras que sus seguidores serían «los filósofos de nuestro tiempo», la «coaligación de los impíos, incrédulos, deístas, ateístas, herejes, apóstatas de Francia y de la Europa toda», a cuya cabeza se situarían «los

Franc-Masones, o Liberi-Muratori, Asiáticos, Egipciones» [153] . Vemos que los calificativos empleados se asocian también con los otros traidores de la razón que aquí estamos tratando, los ilustrados y los masones. Trae a colación este autor otro documento, una «Carta de un prelado a los curas», publicada en el *Diario de Santiago* en junio de 1808, que nos puede ser de mucha utilidad para ilustrar la relevancia del elemento religioso en la contienda franco-española:

> No nos hallamos en una guerra de las comunes, en que sólo se disputa un derecho, un honor, un interés fantástico y mundano; trátase ahora de la sacrosanta religión de nuestros padres, de nuestra libertad individual, de todos nuestros bienes presentes y futuros, de nuestras leyes y costumbres, del más amable de los reyes, del honor y aun del mismo nombre de español. En tal conflicto es preciso que con el fervor incesante de vuestras oraciones acompañéis vuestra predicación y persuasión más eficaz en los púlpitos y confesionarios, en los templos, en las plazas, en las casas y en todas partes, en común y en particular, para inflamar a vuestros feligreses a que tomen las armas en esta santa guerra religiosa [154] .

Al tener en cuenta el nivel religioso que implica a los afrancesados, se convertirían no solo en traidores desde el punto de vista político, sino también en traidores en el sentido de la fe, pues podrían ser vistos como individuos que renuncian a la verdadera religión, lo cual ayudaría sin duda alguna a reforzar la imagen negativa con la que una parte de la historiografía los asoció. No en vano, como recuerda Morange, se refieren a los afrancesados como «apóstatas», «renegados» o «nuevos judíos», que no olvidemos, de nuevo, son los grandes traidores que protagonizan gran parte de la historia de España, y a quienes se les atribuye gran relevancia como traidores, al menos, desde la época medieval [155] .

Por lo que respecta a la historiografía española, debemos distinguir dos líneas de pensamiento dominantes en torno a si los afrancesados fueron o no traidores. Una de ellas no vería en este colectivo indicios de traición, y encuadraría a autores como Modesto Lafuente o Miguel Morayta. Formaría parte Lafuente de lo que López Tabar definió como corriente historiográfica tendente a no remover en exceso la memoria de los afrancesados [156] . En el otro extremo podríamos situar la visión más reaccionaria, católica y tradicionalista, que sí vería en los partidarios de José I un grupo de traidores a la nación española, y al frente de la cual se situaría un personaje no muy favorable a las innovaciones que ya habían representado en cierta medida los ilustrados; nos estamos refiriendo, por supuesto, a Marcelino Menéndez Pelayo y su *Historia de los heterodoxos españoles.*

Si tomamos como muestra la *Historia general* de Modesto Lafuente, veremos que, desde la llegada del rey José I a España, admite que la comitiva que lo acompañaba «era toda de españoles, aunque afrancesados». El hermano mayor de Napoleón conocía que «todo el pais le era enemigo, y que entre quince millones de habitantes no contaba mas adeptos que el corto número de los que le acompañaban». Desde luego, no debía esperar el nuevo monarca un recibimiento demasiado efusivo, porque, por una parte, no se identificaban con él al no ser español y, además, creían que se trataba de un rey ilegítimo: «No veian ni al hombre afable, ni al monarca sensible, ni al rey humanitario; no veian mas que al estrangero, al monarca usurpador, y al rey intruso», y un buen ejemplo de ello era la representación que solía hacerse de José, «como un mostruo de cuerpo y alma; mirábanle como un tirano, retratábanle deforme de rostro, pregonábanle dado á la embriaguez y á la crápula, y aplicábanle apodos ridículos y denigrantes. Saludable injusticia, hija de una noble ceguedad, que produjo efectos maravillosos» [157] .

Los afrancesados le merecían a Fernando VII, en opinión de Lafuente, más indulgencia que otro colectivo muy notorio de la época, los liberales, porque si bien los primeros habían apoyado a un rey usurpador, seguían manteniendo la idea de la monarquía como gobierno, mientras que los segundos pretendían acabar con la multisecular institución española:

> ¿Qué importaba al rey la palabra real? ¿Ni qué le importaba que hubieran aplaudido y adulado á Napoleon como él, ni que hubieran reconocido al rey José como él, ni que hubieran servido la causa de los invasores como él? Pero en cambio, y acaso por este merecimiento los trató con alguna menos saña que á los liberales. Porque aquellos, le decian, se habian adherido á un rey, aunque usurpador y extranjero; mientras éstos, añadian, habian conspirado para abolir la monarquía y suprimir el trono: ¡qué indigna calumnia! ¿Cuándo intentaron ni pensaron los legisladores de Cádiz, ni los constitucionales de aquel tiempo, ni en acabar con la monarquía ni en derribar al monarca? ¿Pudo creer Fernando esta impostura, ó es que le convenia creerla? ¿No vió que una sola vez torpemente inventada, fué pronto descubierta, sufriendo el castigo del ridículo su inventor? [158] .

El autor de la *Historia general de España* por excelencia del siglo XIX los definiría así:

> Los afrancesados, gente por lo común más fría, y presumiendo, ya que no siendo, más sensata y culta, no se entregaron a ningún extravío ni se dejaron llevar a ningún extremo. En el fondo del alma, hasta donde por las apariencias es lícito penetrar allí, siguieron sensualistas y algo descreídos a la moda del siglo XVIII; pero, como hombres circunspectos y de gobierno, encubrieron su escasa piedad con gran respeto oficial a la religión del Estado, y aun aquellos que

> eran sacerdotes se mostraron acompasadamente católicos, guardando un término medio muy razonable entre el regalismo y el ultramontanismo. En política fueron partidarios del despotismo ilustrado de una pequeña dosis de libertad; en administración, muy inclinados a reformas hasta ser revolucionarios en esto; y en literatura, casi siempre clásicos, según lo que entonces por la palabra clásico se entendía [159] .

Morayta ofrece un relato más detallado y extenso que el de Lafuente sobre este tema. Comienza valorando mucho más a José Bonaparte que a Fernando VII, entre otras razones, porque el francés «mejoró la administración, protegió las artes y se hizo querer por la dulzura y justicia con que mandó». La opinión favorable continúa cuando afirma: «Era de tan suave condición, que nunca ni en sus mayores adversidades, se le vió entregado á arrebatos de ira, y su mismo hermano no pudo conseguir de él, que adoptara la majestuosa etiqueta de que quiso se rodeara su familia, desde que se erigió emperador». Por todo ello creía Morayta que «José Bonaparte como hombre y como monarca, valía infinitamente más que Fernando VII», y que «España ganaba mucho en que al Borbón don Fernando, le sustituyera un Bonaparte», hasta el punto de indicar que los afrancesados, «que así comenzaron á llamarse los partidarios del rey José, estaban en lo cierto al hacer estas recomendaciones» [160] .

En palabras de Morayta, el rey José había dado libre voluntad para que aquellos españoles que se habían comprometido con él pudiesen quedarse o seguir. Se muestra indulgente con los cortesanos que decidieron abandonar al rey y los perdona porque reconoce «la unanimidad de la opinión del pueblo del dos de Mayo, donde los afrancesados no encontraban atmósfera respirable». Recoge Morayta el testimonio de un autor francés que dijo que ninguno de los que había continuado al lado de José I «pudo lograr llevar consigo un criado español: los hombres de esta condición, quedáronse todos en Madrid. En palacio y en las caballerizas reales, había empleados más de dos mil individuos, y de miedo que se tratase de obligarlos á seguir la nueva monarquía, desaparecieron de la noche á la mañana» [161] . La magnanimidad del monarca español había llegado a tal punto que, ante las afrentas que los soldados franceses perpetraban contra algunas poblaciones, José intentó intervenir, pero recibió el rechazo de sus tropas, que le daban a entender que «más le valía interesarse por ellos sus sostenedores, que no por los españoles que le rechazaban» [162] . En contraposición a José, describe Morayta el comienzo del reinado de Fernando VII señalando que la sociedad española albergaba ciertas esperanzas de su nuevo rey, pero

subrayaba que en la vertiente cultural y racional el gobierno había sido funesto, ya que trató por todos los medios de abolir todo lo que tuviese vinculación con el progreso desde el comienzo:

> ¡Horrible comienzo de un reinado tan deseado por los españoles!: por afrancesados ó por liberales pararon en el destierro ó en los calabozos, repúblicos insignes, filósofos, oradores, historiadores, poetas; en suma lo más granado de aquella generación. Allá en Francia, lloraban Moratín, restaurador del teatro; Meléndez Valdés, el tierno cantor del Zurguen; Burgos, traductor de Horacio; Conde, perspicuo historiador; Lista, maestro de numerosa pléyade de literatos; Marchena, Mora, Fernández Angulo y tantos más; y en España ó en sus posesiones ultramarinas, arrastraban el grillete del presidiario Gallego, egregio lírico; Quintana el laureado, cuyos versos despertaron tanto como el látigo napoleónico el amor á la patria; Carvajal, traductor de los *Psalmos;* Toreno, el historiador de la revolución española; Martínez de la Rosa, polígrafo egregio; Tapia Villanueva, Argüelles, Calatrava, Canga Argüelles y otros y otros, sin los cuales la aurora del siglo XIX hubiera parecido campo de soledad donde toda barbarie tenía asiento [163] .

La defensa que Morayta hace del colectivo afín al nuevo monarca español es cerrada, apoyando totalmente su causa y criticando acerbamente el tratamiento que estaban recibiendo. Según recoge, los afrancesados no solamente eran considerados traidores por «los patriotas exaltados», sino que «un afrancesado era mucho peor que un francés, y perdonarles su delito, considerábanlo no ya una debilidad, sino un crimen». Así, a la cabeza de los exaltados aparecería Carlos de España, nombrado gobernador de Madrid, quien mandó «que cualquiera que comunicase directa ó indirectamente por escrito ó de palabra con los enemigos de la patria y del rey ó con sus adherentes, sería juzgado inmediatamente por un consejo de guerra, y sufriría irremisiblemente la pena pronunciada contra los espías» [164] . Su oda a los afrancesados, en cambio, se pone claramente de manifiesto cuando dice, por ejemplo, que «el partido afrancesado merecerá siempre los respetos de la Historia, por la indudable ilustración de la mayoría de sus hombres» [165] . Unas páginas más adelante reafirma Morayta que este colectivo creía servir los intereses de su patria obedeciendo a Napoleón, los cuales, por otra parte «venían á representar el movimiento de reforma en las instituciones y en la administración, que imponía el andar de los tiempos» [166] . En realidad, lo único que estos pretendían era el progreso de España a través del ideal ilustrado:

> Nada más irritante que esta persecución de los afrancesados. El delito por ellos cometido, jamás llegó á las bajezas y adulaciones que el mismo rey hiciera frente á Napoleón, antes de su residencia en Valencey y mientras ella. ¿Qué habían hecho en que él, pensionado del emperador, no les hubiera excedido?: hasta les había dado por rey á José I. Pero ¡ah! Los afrancesados eran

> liberales y muchos de ellos ilustradísimos, y á los rudos é indoctos absolutistas, no les convenía colocarse en parangón con quienes bajo todos los aspectos, valían infinitamente más que ellos: para vivir á gusto necesitaban vivir solos [167] .

El trato dispensado a los afrancesados contrastaba, de acuerdo con Morayta, con el que se había tenido con los serviles. Y pone el ejemplo del duque de San Carlos, ministro de Estado que era «el más pérfido de los amigos de Fernando» y «tan inepto, que por no servir para el caso, hubo necesidad de separarle de su cargo». También alude a otro personaje, Eguía, conocido como «el encarcelador de los liberales», a quien Fernando VII hizo «ministro de la Guerra», mientras que ministro de «Gracia y Justicia» fue el «redactor del decreto reduciendo á polvo toda la obra de Cádiz» [168] . Por lo tanto, ofrece Morayta una dicotomía entre los allegados a Fernando VII, inútiles a los que se promocionaba en el gobierno y administración de la monarquía, y a los afrancesados, verdaderos representantes de la razón y la ilustración, a quienes se relegaba al exilio por traidores.

El relato que Morayta dedica a los afrancesados concluye con el tono apologético que lo caracteriza a lo largo de toda su obra. En general, se estaban viviendo malos tiempos para las luces y el progreso. El ambiente, según él, invitaba a presentir el estallido de algo grave, pues todo «gritaba revolución», ya que Fernando VII, «lejos de corregirse, continuaba tiranizando la patria» y los liberales y afrancesados «seguían en el destierro ó en las cárceles»; a lo que habría que añadir que la «miseria aumentaba y la anarquía moral dominaba como única señora» durante aquel año 1819, que terminaba «en tan tristes condiciones» [169] . Resume Morayta lo padecido por los afrancesados en un lamento amargo con el que da por finalizado el epígrafe dedicado a este colectivo tan vilipendiado por el absolutismo: «¡Cuán horribles aquellos tiempos: primero los afrancesados, luego los liberales, más tarde los serviles, y entonces otra vez los liberales; en suma cuantos por sus talentos, por su saber y por su posición constituían las clases directivas de España, halláronse obligados largos años á vivir en la emigración!» [170] .

La visión más tradicionalista, como apuntamos con anterioridad, nos la ofrece Menéndez Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles* . Recordando al padre Martínez, aunque acaso sin tanta vehemencia, tacha a los afrancesados directamente de traidores y a su vez señala que ya se podían apreciar esos síntomas de traición en el reinado de Carlos IV: «Sin duda por no mezclarse con esa *demagogia pordiosera,* los cortesanos de

Carlos IV, los clérigos *ilustrados y de luces*, los abates, los literatos, los economistas y los filántropos, tomaron muy desde el principio el partido de los franceses, y constituyeron aquella legion de traidores, de eterno vilipendio en los anales del mundo, que nuestros mayores llamaron *afrancesados* » [171] . Que hubieran sido unos traidores no significaba para Menéndez Pelayo que no hubiesen actuado con coherencia, a pesar de que ello implicaría, naturalmente, contravenir algunos elementos irrenunciables de la esencia española, como la religión o, más genéricamente, la tradición, tantas veces mencionada a lo largo de su obra:

> (…) si ellos no eran cristianos ni españoles, ni tenian nada de comun con la antigua España sino el haber nacido en su suelo, si además los invasores traian escritos en su bandera todos los principios de gobierno que ellos enaltecian; si para ellos el ideal (como ahora dicen) era *un déspota ilustrado*, un César impío que regenerase á los pueblos por fuerza y atase corto al Papa y á los fráiles; si además este César traia consigo el poder y el prestigio militar más formidables que han visto las edades, en términos que parecia loca temeridad toda resistencia, ¿cómo no habian de recibirle con palmas, y sembrar de flores y agasajos su camino? [172] .

Sin duda, los planteamientos de Menéndez Pelayo podrían identificarse perfectamente con alguno de los catecismos que sobre la Guerra de la Independencia se escribieron. En uno de ellos se lee:

> Dime, hijo, ¿qué eres tú? / Soy español, por la gracia de Dios/ ¿Qué quiere decir español? / Hombre de bien / ¿Cuántas obligaciones tiene un español? / Tres: ser cristiano y defender la patria y el rey / ¿Quién es nuestro rey? / Fernando VII / ¿Con qué ardor debe ser amado? / Con el más vivo y cual merecen sus virtudes y desgracias / ¿Quién es el enemigo de nuestra felicidad? / El emperador de los franceses / ¿Quién es este hombre? / Un malvado, un ambicioso, principio de todos los males, fin de todos los bienes y compuesto y depósito de todos los vicios / ¿Cuántas naturalezas tiene? / Dos, una diabólica y otra humana / ¿Cuántos emperadores hay? / Uno verdadero en tres personas engañosas / ¿Cuáles son? / Napoleón, Murat y Godoy / ¿Es más malvado uno que otro? / No, padre; los tres son iguales / ¿De qué origen proviene Napoleón? / Del pecado / ¿Y Murat? / De Napoleón / ¿Y Godoy? / De la intriga de los dos / ¿Qué es lo que caracteriza al primero? / El orgullo y el despotismo / ¿Y al segundo? / El robo y la crueldad / ¿Y al tercero? / La lascivia, la traición y la ignorancia [173] .

Y en otro se determinaba meridianamente el futuro que le aguardaba a un español infiel:

> ¿Qué son los franceses? / Antiguos cristianos y herejes modernos / ¿Quién los ha conducido á semejante esclavitud? / La falsa filosofía y la corrupción de costumbres / ¿De qué sirven á Napoleón? / Los unos de aumentar su orgullo, los otros son los instrumentos de su iniquidad para exterminar al género humano / ¿Cuándo se acabará su atroz despotismo? / Ya se halla cercano a su fin / ¿De dónde nos puede venir esta esperanza? / De los esfuerzos que haga nuestra amada

> patria / ¿Qué es patria? / La reunión de muchos gobernados por un rey, según nuestras leyes / ¿Qué castigo merece un español que falta a sus justos deberes? / La infamia, la muerte material reservada al traidor, y la muerte civil para sus descendientes / ¿Cuál es la muerte material? / La privación de la vida / ¿Y la muerte civil? / La confiscación de los bienes y la privación de los honores que la república concede a todos los leales y valientes ciudadanos [174] .

La interpretación realizada por Menéndez Pelayo en lo referente a los afrancesados está en concordancia con lo que piensa acerca de la Guerra de la Independencia. Si para él los partidarios de José I son unos traidores, no puede sino alegrarse por el desenlace que tuvo el conflicto. A su juicio, el mayor crimen en el ámbito literario «de aquella bandería y de aquella edad» había sido el *«Alcorán de los afrancesados»*, el libro «más fríamente inmoral y corrosivo, subvertidor de toda nocion de justicia, ariete contra el derecho natural y escarnio sacrílego del sentimiento de patria» [175] . En opinión de este autor, la guerra mantenida contra Napoleón había sido providencial para «purificar la atmósfera», y es que los afrancesados eran responsables de «tan feo crimen como la infidelidad á la patria, infidelidad que fué en los más de ellos voluntaria y gustosamente consentida» [176] . Junto con los afrancesados destacaba otro colectivo, los liberales, cuya culpa residía en haber perdonado a los afrancesados su apostasía, algo que habían hecho

> (…) en consideracion al amor que profesaban á la cultura y á las luces del siglo, se deshacen en elogios del rey José, pintándole como hombre de condicion suave y apacible, aunque muy dado al regalo y á los deleites; cortés y urbano, algo flojo de voluntad, pero muy amante del *progreso*. ¡Lástima que nuestros padres no se hubiesen entusiasmado con ese rey *filósofo* (así le llamaban en las lógias), cuyos sicarios venian á traernos la nueva luz por medios tan eficaces como los saqueos de Córdoba y las sacrílegas violaciones de Rioseco! [177] .

Los afrancesados padecieron, después de que Fernando VII regresara al trono, el exilio. El 30 de mayo de 1814 disponía el monarca que, «enterado de que muchos de los que abiertamente se declararon parciales y fautores del gobierno intruso tratan de volver a España; que algunos de ellos están en Madrid, y que de estos hay quien usa en público de aquellos distintivos, que únicamente es dado usar á personas leales y de mérito»; y ante la posibilidad de que se den «las funestas consecuencias que se podrían seguir de permitir que indistintamente regresen á sus dominios los que se hallan en Francia, y salieran en pos de las banderas del intruso», estipulaba varias obligaciones. El primer artículo prohibía la entrada en el país al que «haya servido al Gobierno intruso de consejero o ministro»; al que «estando antes

empleado por S. M. de embajador o ministro o de cónsul haya admitido después poder, nombramiento o confirmación en cualquiera de estos encargos en su nombre»; al capitán general y oficial «que se haya incorporado en las banderas del expresado Gobierno, o en algunos de los cuerpos de tropas destinadas a obrar contra la nación o seguido aquel partido»; al que haya estado «empleado por el intruso en algunas de las ramas de policía, prefectura, subprefectura o Junta criminal»; así como a las personas «de título o cualquier prelado o persona con alguna dignidad eclesiástica, que le haya conferido el expresado Gobierno, o estándolo ya por legítimo, haya seguido el partido del intruso y expatriádose en seguimiento de él». En caso de que alguna de las citadas personas hubiese entrado ya en el reino, se procedería a su inmediata expulsión [178] .

El segundo artículo resolvía que «a los demás que no fueren de estas clases se les permita entrar en el reino, pero no el venir a la corte ni establecerse en pueblo que estuviese a menos de veinte leguas de distancia de ella»; mientras que en el tercero se ordenaba que «los que antes hubiesen obtenido del rey cruz u otro distintivo político, no podrán usarlo», al ser estos «distintivos premios de lealtad y patriotismo»; al igual que en el quinto se mandaba que «las mujeres casadas que se expatriaron con sus maridos seguirán la suerte de éstos» [179] . Este decreto, como ha observado Luis Barbastro, entraba en clara contradicción con lo que se había manifestado en el Tratado de Valençay, en virtud del que, según el artículo 4, ningún español «podrá ser buscado ni inquietado en sus derechos propios, honores y dignidades, en razón del partido que hubiera tomado en los acontecimientos de los últimos años. Todos recobrarán sus derechos y antiguas propiedades, del mismo modo que todas las propiedades españoles poseídas en Francia les serán restituidas por el gobierno francés» [180] .

En opinión de Morayta, este documento constituía un «nuevo decreto de proscripción», por el que los afrancesados «quedaban privados del consuelo de vivir en su patria», bastándole al rey Fernando VII poco más de dos semanas «para convertirse en verdugo de liberales y afrancesados…». Y continúa Morayta con la acérrima defensa de los afrancesados:

> ¡Qué cruel y qué brutal la proscripción de los afrancesados!… La mujer casada, reo de haber cumplido la obligación de seguir á su esposo, y el hijo ó la hija, inocentes de la conducta de su padre, habían de vivir en tierra extraña, aun cuando la salud les exigiera respirar los aires natales… ¡Y todo por haber servido á las órdenes de un gobierno, que el mismo Fernando declaró tantas veces legítimo, sin ser á ello apremiado!… Casi en el mismo día en que Fernando VII se sentaba de nuevo en el trono de España, ocupaba el de Francia Luis XVIII. Hermano del

> decapitado Luis XVI, todo lo olvidó y abrió las puertas de la patria á sus más feroces perseguidores. Fernando VII encerraba en calabozos á los liberales que le conservaron un trono y una patria, y se convertía en perseguidor de los afrancesados [181] .

Las presiones internacionales, sobre todo procedentes de Francia, no se habían hecho esperar, tal como indicó López Tabar, con el objetivo de corregir el exilio afrancesado. Ya en 1817 se consiguió que el gobierno español se plantease la amnistía, que no tuvo éxito, e incluso los miembros más moderados del gobierno fernandino discutían la idoneidad de esa medida. Cita este autor la opinión plasmada por Pizarro en sus memorias, que entonces desempeñaba las labores de ministro de Estado: «Todos los ramos exigían reforma, y en todos se hallaba ésta embarazada por el espíritu de partido y de intriga (…) Por todo el reino la ocupación principal era murmurar y amotinarse unos; calumniar, denunciar y vengarse otros; procesar, juzgar y castigar el resto. Para emprender el remedio a tan grave mal se promovió la idea de una amnistía general combinada con una política preventiva». Tras la preceptiva discusión ganaron los partidarios de la clemencia, aunque una orden emitida en septiembre «prohibió a los afrancesados recobrar sus privilegios y honores, así como tomar posesión de sus anteriores destinos» [182] . Sin embargo, habría que esperar hasta 1820, año en que tiene lugar el último de los pronunciamientos liberales, al frente del cual se situó Rafael del Riego, para que se abriera una nueva etapa para los afrancesados.

Efectivamente, el 9 de marzo Fernando VII concedía un decreto en el que «ordenaba la excarcelación de los presos políticos y la vuelta de los exiliados, aunque sin especificar si se referían también a ellos», pero no sería hasta el 23 de abril cuando llegaría la amnistía que aludía directamente a los partidarios de José, levantando de ese modo el destierro que pesaba sobre ellos y ordenando la restitución de los bienes secuestrados [183] . Este decreto, no obstante, se vería limitado, como ha observado Artola, porque tres días más tarde aparece otra orden por la que se limitaba la amnistía a obligar a los que regresaban a establecerse en las provincias norteñas, sin rebasar Burgos, «de donde no deberán pasar hasta que, reunidas las Cortes, deliberen lo que estimen justo» [184] . Desde luego, la medida que permitía regresar a los afrancesados era vista por autores como Morayta como muy positiva, ya que el exilio había supuesto para la nación, en gran medida, un retroceso muy importante desde el punto de vista cultural: «La Junta consultiva obró cuerdamente aconsejando al monarca,

quien al fin vino en ello, abrir las puertas de la patria á los afrancesados. Número considerable de aquellos servidores, más ó menos voluntarios del rey José, volvieron á España (…) Entre aquellos afrancesados vueltos al seno de su madre patria, hallábanse no pocos gloria de las letras y de las ciencias» [185] .

LOS MASONES

Suele tener la masonería, aun en la actualidad, esa imagen de sociedad secreta, oculta, que necesariamente tiene que vivir al margen de la sociedad y cuyos fines no terminan de estar muy claros. Además, su funcionamiento, regido por una serie de códigos que se traducen en símbolos, programas o contraseñas, respalda esta visión «oscurantista» de la masonería [186] . Jan Assmann señaló que uno de los rasgos de la masonería fue el de hablar de sí mismos, algo que, según él, tendría que ver con su naturaleza de agrupación secreta y con la necesidad de conformar una «sociedad». Sostenía Assmann que el tema predilecto de esta literatura era su propio pasado, distinguiendo tres épocas: la mística, que comenzaría con la Creación y terminaría con Salomón y el constructor de su templo, Adonhiram, «cuyo martirio se representaba tras la consagración de los maestros»; la legendaria, cuyo inicio se situaría en el surgimiento de la *Bauhütte*, la asociación de masones alemanes, o con la fundación de la Orden del Temple en los siglos XI-XII, siendo su final el momento en que se funda la Orden de los Masones en Londres, en 1717; y la histórica [187] .

Algunos vieron a los masones como una asociación que deseaba la conspiración para derrocar regímenes políticos, otros los tacharon directamente de herejes, apoyados en buena medida en las bulas condenatorias que promulgaron Clemente XII y Benedicto XIV. Naturalmente, el secretismo que envuelve a la masonería, por un lado, y las persecuciones de las que fueron víctima, por el otro, implica una dificultad a la hora de tratar de reconstruir su historia, que ya advertía Miguel Morayta en un discurso leído en la asamblea del «Grande Oriente Español». La masonería había sido perseguida en todos los lugares donde se instaló, pero en ninguno había sufrido, de acuerdo con Morayta, una persecución siquiera comparable a la española:

> Aun durante la última Regencia, suavizadas las costumbres, vigentes leyes muy democráticas y reconocido como personalidad legal, el Grande Oriente Español pasó por el trance de que un juez de primera instancia se incautara de sus papeles y detuviera en la cárcel á sus más altos dignatarios, y todo para resultar, según no podía menos de suceder, sobreseída libremente y con todos los pronunciamientos favorables para los detenidos, la sumaria de su razón (…) se hacía indispensable no dejar rastro de sus actos. ¿Cómo sin existir archivos, narrar las vicisitudes internas de la Orden? [188]

Desde el punto de vista de la historiografía española vamos a comprobar, como sucede con carácter general en este epígrafe que engloba a ilustrados, afrancesados y masones, que existen tres interpretaciones predominantes. Una, la de Miguel Morayta, de exaltación de este colectivo, algo lógico, por ser un reconocido Gran Maestre masónico; otra, marcada por un gran conservadurismo, tradicionalismo y, por supuesto, catolicismo, que encarna Menéndez Pelayo; y, en último lugar, Lafuente ofrece una visión de cierto equilibrio, sin llegar a la oda del primero, pero sin acariciar el integrismo del segundo.

La masonería: entre la conspiración y la antirreligiosidad

Una de las acusaciones más frecuentes que se le imputó a la masonería con carácter general fue la de estar continuamente tramando complots. Lo que sucede es que cuando hablamos de traiciones promovidas por colectivos, como puede ser la de los masones o, a lo largo de toda la historia de España, el caso de los judíos, hallamos que la línea divisoria que separa la realidad histórica de la manipulación se confunde muy fácilmente. Entran en juego pasiones, odios y sentimientos que tienden a arrinconar a estos grupos sobre los que, secularmente, recaerá el estigma de la traición, existiendo una serie de elementos comunes, como la inculpación de herejía desde el punto de vista religioso o el calificativo de traidores por creer simplemente que representan al enemigo emboscado, o a esa «quinta columna» que pretende entregar el país a los enemigos, como había sucedido con aquella hipótesis irreal, pero que gozó de un gran éxito historiográfico, planteada por Lucas de Tuy, en la que culpaba a los judíos de haber facilitado la conquista musulmana del 711 abriendo las puertas de las ciudades a los invasores.

Según Valín Fernández, la teoría de la conspiración francmasónica-liberal, que terminaría con el pronunciamiento de Riego, no se habría manifestado

en la magna obra de Modesto Lafuente, sino que existirían precedentes. Uno de ellos sería la continuación de la *Historia general de España* del jesuita Juan de Mariana que elaboró en 1853 Eduardo Chao Fernández, a quien Valín identifica como un destacado masón de su tiempo y que realiza, en opinión de este autor, un «panegírico de manifiesta publicidad» de la francmasonería:

> Ya no fueron los proyectos de conspiración aislados a una provincia, como sucedía hasta aquí, sino generales, y obra, no de algunos individuos, sino de un número considerable, unidos por ciertas fórmulas y juramentos en sociedad secreta. Siempre han apelado los hombres al misterio y a las sombras cuando se les ha vedado reunirse y comunicarse en público. La tiranía oriental nada pudo contra esta tendencia natural del hombre; y los conciliábulos contra los poderes existentes o las ideas reinantes se han sucedido constantemente, pasando de los egipcios a los griegos, de éstos a los romanos, y de ellos a la moderna Europa. De todas las sociedades secretas que nos legaron los tiempos antiguos la francmasonería, la más antigua de todas, es la que, o por sus fines o por su organización, más se ha generalizado (…) En España se introdujo a principios del siglo, se propagó con la invasión francesa, y a pesar de la vigilancia de las autoridades y las persecuciones de la Inquisición, se estendió estraordinariamente. Sin duda por esto mismo tomó el color político con que entre nosotros ha sido siempre conocida, hasta el punto de ser el nombre de masón sinónimo de liberal. Los liberales, en efecto, encontrando en la francmasonería la organización que necesitaban, y erigido el secreto en principio religioso, corrieron a ella como a un asilo contra el rigor y la ruina de las persecuciones, y desde el cual podían combatir mejor a sus enemigos. El ejército fue la clase por donde más se propagó, porque desde el momento en que las representaciones y otros medios legales para contener la reacción fueron inútiles, se hizo necesario apelar a la fuerza física. Por encerrar más elementos de descontento, el ejército espedicionario fue objeto predilecto de los conspiradores, y contaban a tal punto con él que el mismo general en jefe estaba a la cabeza de los trabajos revolucionarios. Pero el conde del Abismal era más hombre de efectos que de convicciones […] La desaparición de la fiebre y la orden de levantar el campamento situándose los regimientos a cierta distancia unos de otros fue la señal para esta insurrección afortunada, que abrió en nuestra historia como se comprende generalmente, pues la revolución de las ideas estaba anunciada, desde el reinado de Carlos III […] Algunos días más, y la insurrección militar de las Cabezas de San Juan quizá se deshace por sí misma. El pueblo llegó a salvarla. La Coruña el 21 de febrero, y en breve el Ferrol, Vigo y toda Galicia repite el grito de Riego, haciendo huir a Castilla, casi sin disparar un tiro, al teniente general conde de San Roman con mayores fuerzas: Asturias, propaga el fuego rápidamente: Zaragoza se pronuncia con las autoridades a su frente: en Barcelona el pueblo y la guarnición unidos hacen que Castaños acceda a la proclamación del código de Cádiz [189] .

Modesto Lafuente centra su exposición en lo referente a la masonería en los prolegómenos del pronunciamiento de Riego, que daría paso al trienio liberal, en un capítulo que titula «La revolucion de 1820, y sus causas». Parte Lafuente de la premisa que dice que los gobiernos más débiles son siempre los más injustos. Junto con ello, existiría un agente invisible «que

corroe y mata el poder que parece mas vigoroso y fuerte, cuando es opresor é injusto, como el insecto que devora y consume el corazon del árbol ó del fruto que parece más lozano ó mas sazonado» [190] . De acuerdo con Lafuente, la revolución que lo derribó «no fué una revolucion social, ni siquiera económica; fué una conspiracion política latente, cuyo estallido y cuyos resultados nos asombrarian á nosotros mismos, si no pensáramos como pensamos acerca de la fuerza prodigiosa de la idea, y de su triunfo infalible cuando es lógica y es justa». Y es que la forma de gobernar de Fernando VII se basaba en «la ruda, constante y sistemática persecucion contra la idea liberal y contra las personas que de buena fé, siquiera y fuese mezclada con algunos errores, habian trabajado por la libertad de su patria», lo cual «indignaba y exasperaba á los perseguidos y á sus amigos y allegados». En opinión de Lafuente, existía un agente invisible [191] .

Para contrarrestar el poder arbitrario de Fernando VII, los hombres decidieron que lo más efectivo era «asociarse muchos, y combinarse y entenderse en el secreto y á la sombra del misterio», ya que de lo contrario, si lo hiciesen de modo aislado y «en abierta pelea contra la tiranía y sus sostenedores», estarían condenados al fracaso. El motor que había movido a la creación de estas asociaciones había sido, por una parte, la dura opresión que sufrían y, por la otra, el afán «de convertir en ilegítimos y criminales todos los medios de manifestar sus opiniones», lo que lleva a deducir a Lafuente que el «despotismo trae las sociedades secretas», brindando en esta ocasión la oportunidad «á los perseguidos y vejados la circunstancia de existir una en España, que si por acaso en tiempos atrás se conoció entre pocos, fué principalmente importada por las tropas de Napoleon, y adoptada por los partidarios del rey José, aunque con otro objeto y bajo diferente forma que el objeto y la forma que ahora tomó» [192] .

Admite Lafuente que este tipo de grupos poseían un mal origen y que, además, estaban «anatematizados por algunos pontífices romanos», pero ello no impidió que los constitucionales españoles que todavía gozaban de libertad se organizasen «á favor de la fraternidad que se establecia, de los símbolos y aparatos de que se le rodeaba, del misterio y sigilo que parecia ponerla á cubierto de la pesquisa política é inquisitorial, del juramento que se prestaba y de la suerte comun que se corria» [193] . Creían, al fin y al cabo, que el único modo de que la conspiración tuviese éxito era adquirir esa fuerza que daba la unión y de la que, al estar aislados, habrían carecido totalmente. Así pues, muchos liberales españoles decidieron afiliarse a la

francmasonería, «no de uno solo sino de diferentes fines llevados, ni por uno solo sino por diversos alicientes atraídos, pero todos con el propósito de entenderse y fortificarse en secreto con los hombres de sus ideas, ya que en público no podian» [194] .

El abigarramiento dominaba la composición de las logias masónicas. Podían encontrarse desde «personas de cuenta y de valer», hasta «muchas de poco ó nungun nombre y escasa significacion», pero, en cualquier caso, lo que subraya Lafuente es que la expansión del movimiento fue ciertamente vertiginosa: «Estendióse la masonería por España más rápidamente de lo que se hubiera podido esperar, y se formaron lógias en casi todas las ciudades, á pesar de lo estrafalario y alocado, mas que prudente y sesudo, del personaje que presidia el centro directivo, que por casuales circunstancias se estableció, no en la capital del reino, sino en Granada, llamada entonces la Atenas española» [195] .

La masonería debía luchar también contra un agente que se había caracterizado por ejercer un férreo control sobre ella: la Inquisición. Narra Lafuente que los masones pudieron evitar la vigilancia del Santo Oficio durante mucho tiempo, ya que «descubiertas al fin algunas sociedades, muchos iniciados fueron á un tiempo presos y sepultados en calabozos». Describe asimismo Lafuente el caso de un preso que se entrevistó con Fernando VII, quien terminó sabiendo de la asociación «más de lo que á los asociados convenia que supiese». A este autor le admira que «después de todo esto no solo no se acabase con la misteriosa secta, sino que crecieran y se multiplicaran sus adeptos», porque a la vez «crecian tambien y se multiplicaban los rigores y demasías del gobierno, y los perseguidos y maltratados, y los descontentos y quejosos, y los que deseaban vengarse, y los que por ódio á las tropelías y á las injusticias iban aborreciendo al poder y á los agentes que las perpetraban» [196] .

Sin embargo, una de las características esenciales del carácter español, que tanto había influido en otros personajes y episodios de la historia patria, terminaría por precipitar el desenlace de los constitucionales que habían luchado por derrocar el absolutismo representado en Fernando VII: la división. Así, se pregunta Lafuente: «¿Mas qué podia esperarse, que no fuese funesto para la libertad misma, de los bandos y parcialidades que del seno de las sociedades secretas brotaron y surgieron? Las rivalidades, que llegaron á ser enconada guerra, entre comuneros y masones, hicieron á la causa constitucional por lo menos tanto daño como las conspiraciones y los

trabajos de los realistas» [197] . Lafuente critica aquella «manía de asociacion y de misterio», que no se podría explicar solo en base al fanatismo político ni a la puja del liberalismo, porque «vemos á los más templados constitucionales, á los más distinguidos oradores de la tribuna parlamentaria, donde tenian ocasion y facilidad para decirlo todo, dejarse contagiar de la epidemia, y formar su sociedad, dando pié á sus adversarios para que los apellidaran con un nombre burlesco» [198] .

Morayta, en cambio, describirá la expansión de la masonería y, en general, todo lo que tenga que ver con dicha organización, con verdadero entusiasmo. Entendía él que la constitución del «Grande Oriente Español», con sede en Granada, era un foco que no dejaba de irradiar luz. En su opinión, los hombres «honrados, libres y de buenas costumbres, encontraron en el impenetrable secreto de las logias, lugares ocultos á las miradas profanas, donde instruirse y confortarse y trabajar por la libertad bajo todas sus manifestaciones y por el porvenir de la patria» [199] . La masonería, bajo su punto de vista, no era una asociación política «en cuanto que ni debe ni puede estar al servicio de un partido político», pero, en consonancia con los ideales defendidos por la masonería, no le quedaba más remedio que defender los intereses del liberalismo: «¿Cómo no hacer entonces política liberal, si los liberales eran y representaban la luz y luz quieren los masones, y porque la quieren son tales masones?» [200] .

En consecuencia, reivindica él la masonería como elemento esencial para el progreso de la nación, algo que pone de manifiesto en otro trabajo: «Mas la verdad obliga a declarar, que son sin embargo muy contados los progresos realizados durante los dos últimos siglos en que no figure algún Masón», cuestión que se comprendería por caracterizarse estos por ser paradigmas del hombre ilustrado:

> (…) de honradas costumbres, y con medios de vida, disciplina en los templos sus ideas y su carácter, se suelta en el ejercicio de la palabra, se familiariza con los problemas políticos y sociales, olvida todos los prejuicios, siempre nocivos, se acostumbra á ser tolerante y henchido de sus convencimientos, aun sin proponérselo, propaga sus doctrinas en la cátedra, en el periódico, en el libro, en la reunión pública, en la tertulia del café, en todas partes, ganando así la opinión de multitud de gentes, incapaces de percatarse, de que lo que aplauden y hacen suyo, es parte del credo masónico. ¡Cuántos y cuántos políticos, proporcionaron intensas alegrías á los Hijos de la Viuda, sin hacerse cargo de que marchaban de acuerdo con la Masonería! [201] .

Por lo tanto, no sorprende que, cuando Fernando VII decreta la prohibición de la masonería, Morayta dedique algunas palabras a comentar

tan funesta decisión. Se contemplaban en esa Real Célula cuestiones interesantes, como la obligatoriedad de, antes de tomar posesión cualquier empleado, ya fuese eclesiástico, militar, político o judicial, elaborar una «declaración jurada de no pertenecer ni haber pertenecido á sociedad alguna secreta, ni reconocer el absurdo principio de que el pueblo es árbitro de variar la forma de los gobiernos establecidos» [202] . Realmente, todo formaba parte de un plan que tenía como objetivo hacer desaparecer la masonería, aunque fuese a costa de preparar y difundir pruebas falsas: «Estas y tantas otras ejecuciones de igual índole, evidencian el odio de los apostólicos á la masonería, que procuraban mantener íntegro, aun valiéndose de supercherías, como la de fingir documentos que se decían francmasónicos, y cuyo contexto bastaba á soliviantar los ánimos de los católicos y de los absolutistas» [203] . Esta propaganda se aprovechó de una cierta tendencia de la población a creer todo lo negativo que se manifestara en contra de las sociedades secretas, según remite Morayta: «Si hoy mismo autoridades muy preclaras afectan creer ó creen de la masonería las cosas más estupendas y sin sentido, ¿cómo no ser todo esto para muchos artículo de fé?». A pesar de que este autor defiende que ni la conducta del Gran Oriente Español ni de ninguna de sus logias podía considerarse inadecuada, era consciente de que la opinión general era otra: «¿Qué les importaba la verdad á los apostólicos, cuando su objeto consistía en presentar á los masones como merecedores de la horca y del descuartizamiento?» [204] .

No obstante, destacó Morayta a algunos gobernantes que, de acuerdo con sus investigaciones, habían sido, si no directamente masones, sí auténticos defensores de la causa masónica. Llama la atención sobre el conde de Aranda, que ejerció el cargo de «Gran Comendador». Según Morayta, todos los indicios apuntarían a que «Carlos III nombró su consejero al Conde de Aranda, conociendo su condición de Masón». Aunque era cierto que las sociedades secretas habían penetrado en la corte napolitana e incluso en el seno de la familia real antes de gobernar allí Carlos III, no tendría la masonería el honor «de contar entre los suyos á aquel gran monarca, que sin embargo, hizo mucha obra masónica» [205] . Ferrer Benimeli puntualizó esta apreciación de Morayta, alegando que de Carlos III es de uno de los monarcas que poseemos más documentación, lo que nos permite contestar si fue o no masón, o lo que pensaba sobre las sociedades secretas. Teniendo en cuenta la correspondencia privada mantenida entre el monarca y el papa Benedicto XIV en 1751, apreciaríamos una lucha continua contra ese

«fantasma» que para él representaba la masonería: «*Ese gravísimo negocio o perniciosa secta* para el bien de Nuestra Santa Religión y del Estado» [206] . También pone en duda Ferrer Benimeli no solo que el conde de Aranda fundase «Grandes Logias o Grandes Orientes», sino que ni siquiera fuese con seguridad masón [207] .

Con respecto a la involucración de la masonería en los acontecimientos del año 1820, Morayta se muestra tajante: su participación fue indiscutible y esencial:

> La revolución de 1820, se debió á la Masonería: Masones fueron los obreros del Taller Sublime; Masones los oficiales del ejército que se pusieron á la cabeza del movimiento; Masones Quiroga y el núcleo que en Cádiz le apoyó; Masón Riego, su jefe ostensible, que procuró propagarla por las regiones andaluzas; Masones, buena parte de los miembros de las Juntas revolucionarias que se constituyeron en tantas y tantas ciudades; Masones, los individuos de la Comisión que se adueñó del palacio real; Masones muchos de los Concejales del Ayuntamiento de Madrid; Masones, varios de aquellos ministros encabezados por el Gran Comendador don Agustín Argüelles; siendo de notar, que ninguno de los que representaron tan importantes papeles intentó ocultar su calidad de mantenedor del Arte Real [208] .

Para Menéndez Pelayo, que se muestra, como es natural, totalmente en contra de todo lo que guardase la más mínima relación con la masonería, esta organización solo podía representar problemas para la nación. Aun así, nadie debería negar «no ya su existencia, comprobada por mil documentos y testimonios personales, sino su insólito y misterioso poder y sus hondas ramificaciones». Describe este autor, en los tiempos de Fernando VII, un clima de temor e inquietud por la aparición de una «cierta congregacion tenebrosa», a la que, por supuesto, y según él, veríamos «mezclada en casi todos los desórdenes anti-religiosos y políticos que han dividido y ensangrentado á España». De hecho, define la masonería como *«la flor de las sociedades secretas».* Al mismo tiempo, admite la influencia que tuvo a nivel español a pesar de que cuando él escribe su *Historia de los heterodoxos españoles* ya habría pasado su época de mayor esplendor, pues en la actualidad, «cuando la han destronado y dejado á la sombra, como institucion atrasada, pedantesca y añeja», se impondrían «otras sociedades más radicales, menos ceremoniosas y más paladinamente agitadoras» [209] .

Pero es que, bajo el punto de vista de Menéndez Pelayo, el fenómeno de las sociedades secretas comenzaría en la noche de los tiempos, ya que todo el que obra mal «y con dañados fines se esconde, desde el bandido y el

monedero falso y el revolver de pueblos, hasta el hierofante y el sacerdote de falsas divinidades, que quiere, por el prestigio del terror y de los ritos nefandos y de las iniciaciones arcanas, iludir á la muchedumbre y fanatizar á los adeptos». En consecuencia, hallaríamos logias desde que en el mundo existen «malvados y charlatanes», argumentando que la francmasonería habría tenido siempre adeptos porque la credulidad humana «y el desordenado afan de lo maravilloso es tal, que nunca faltará quien la explote y convierta á la mitad de nuestro linaje en mísero rebaño, privándola del propio querer y del propio entender» [210] .

Un foco de contagio que favoreció la penetración de pensamientos contrarios a la tradición fue la larga estancia de las tropas napoleónicas en España. El ejército francés, en su opinión, había contribuido a la difusión por campos y ciudades de «las ideas de la *Enciclopedia* y la planta venenosa de las sociedades secretas, olvidadas de todo desde la Bula de Benedicto XIV y las pragmáticas de Fernando VI» [211] . La investigación elaborada por Menéndez Pelayo le permite constatar que la principal logia madrileña era la llamada «Santa Julia», situada en la «calle de las Tres Cruces». A esta habría que añadir, en la calle de Atocha, «otro taller de caballeros *Rosa-Cruz* , que debe de ser el mismo que Clavel llama de la *Beneficencia* ». Según él, todos pertenecían al rito escocés, «y prestaban obediencia, en 1810, á un consistorio del grado 32. º (…) y desde 1812 á un supremo consejo del grado 33. º » [212] . Sin embargo, la influencia de la masonería, a pesar de las prohibiciones que regularmente se fueron decretando desde el gobierno, no cesó y, ya en la segunda mitad del siglo XIX, las sociedades ya no eran secretas, sino públicas:

> ¿Quién contará todas las impías algaradas de aquel año? ¿Quién las publicaciones bestiales que, á ciencia y paciencia y regocijo de los gobernantes, acababan de envenenar el sentido moral de nuestro pueblo? La francmasonería, sociedad no ya secreta, sino pública y triunfadora, se exhibía en ostentosos alardes, nuevos en España, cuales fueron el entierro masónico del brigadier D. Amable Escalante, presidido por el ministro de Marina, y el del infante D. Enrique, muerto en duelo por el duque de Montpensier. *La Reforma, La República Ibérica, La Libertad del Pensamiento* y otros periódicos aparecieron paladinamente como órganos cuasi oficiales de la secta. ¿Pero qué masonería ni qué *Rosa del perfecto silencio,* puede compararse con el *Consistorio de los libre-pensadores de Tortosa,* que en Setiembre del 69 dieron una hoja volante contra el infierno, el limbo, el purgatorio y las demás *monsergas clericales* , exhortando, por remate de todo, á las mujeres honradas á no creer en nada, y á pasarlo bien en esta vida? [213]

Uno de los rasgos sobre los que Menéndez Pelayo hace más hincapié es el carácter antirreligioso de la masonería. Recuerda, por ejemplo, que había

sido condenada eclesiásticamente: «Ya en Abril de 1738 habia condenado Clemente XII, por la Bula *In Eminenti*, las congregaciones masónicas, y arreciando el peligro, renovó la condenación Benedicto XIV en 18 de Mayo de 1751» [214] . No en vano, la queja principal que tiene este autor con respecto a la influencia de la masonería es que pone a la religión en peligro:

> (…) las logias han extendido las mallas de su inmensa red por todos los confines de España, especialmente en los puertos mercantiles, dilatando por donde quiera, entre hombres de cierta falsa y superficial cultura, el indiferentismo religioso y el alejamiento de la Iglesia, que en algunos ha llegado á trocarse, aun al punto de la muerte, en impiedad solidaria, habremos de convenir en que la francmasonería, tan desacreditada en otras partes, es todavía en España el más activo, aunque vulgar, elemento de desorganización sectaria, no por invisible, menos poderosa [215] .

Introduce aquí Menéndez Pelayo un elemento que es interesante: hasta qué punto se puede conciliar el hecho de pertenecer al clero y ser, al mismo tiempo, miembro de una logia masónica. Este interrogante nos lleva directamente al tema de la tensa relación que ambas instituciones mantuvieron desde el propio nacimiento de la masonería. Durante el siglo XVIII hay ya dos fechas esenciales en lo que atañe a las relaciones entre la masonería y la Iglesia: el 28 de abril de 1738, cuando el papa Clemente XII condena mediante la Bula *In Eminenti* la masonería, y el 18 de mayo de 1751, momento en que el pontífice Benedicto XIV hace lo propio a través de la Constitución Apostólica *Providas.* Como ha indicado Ferrer Benimeli, la Iglesia no fue la única ni la primera institución que condenó y prohibió la masonería. Lo habían hecho ya, en 1735, los Estados Generales de Holanda; al año siguiente el Consejo de la República y Cantón de Ginebra; o en 1751 el rey Carlos VII de Nápoles, futuro Carlos III de España, y su hermano, Fernando VI, por poner solo algunos ejemplos de los muchos que hay [216] .

Sobre la actividad inquisitorial en relación con la masonería hallamos, para la década del 1740 al 1750, dos referencias. La primera es una resolución final de una causa incoada en 1744 contra Francisco Aurion de Roscobet, un clérigo tonsurado, acusado de francmasón. Fue el primer individuo en ser juzgado y castigado en España por el delito de masonería y, según recoge Ferrer Benimeli, su sentencia consistió en que «el reo estando en forma de penitente en la sala del Tribunal, a puerta cerrada, y presentes los ministros del secreto, se le leyera su sentencia con méritos, abjurara de levi, fuera absuelto *ad cautelam*, gravemente reprehendido,

advertido y conminado, y desterrado perpetuamente de todos los Reynos de España» [217] .

La segunda es la delación del presbítero de Olías contra unos francmasones hecha en 1746 ante la Inquisición toledana. Hallándose unos meses en Francia, trabó amistad con un criado que servía de ayuda de cámara del marqués de la Ensenada, quien un día le habló «de las grandezas de la Corte de París, y de las cosas especiales que en ella existían, le dijo que se había formado una Congregación o Asamblea que llamaban de los francmasones, y que aunque en un concurso hubiese mil personas, y entre ellas sólo cuarenta o cincuenta francmasones, se conocían unos a otros, aunque no se hubiesen visto». El denunciante comunicó al inquisidor que no le había dado más importancia a esa información hasta que su tío, «el Padre Fray Alonso de Santo Thomás, difusor del Carmen descalzó», le dijo que «esta Congregación de francmasones era una secta infernal, y que estaba justamente prohibida por una Bula novísima» [218] . El 22 de enero de 1748, el inquisidor fiscal de Toledo, dado que solo existía la testificación hecha por el presbítero de Olías, decidió que se suspendiera «y se pusiese en el legajo y letra correspondiente por si en el futuro ocurriese nuevo motivo para su prosecución» [219] .

Ferrer Benimeli indica que esa denuncia, aunque sobreseída, puso encima de la mesa el tema de la masonería. El 9 de marzo de 1748 se acordó que en los siguientes decretos que se publicasen contra la «Herética Pravedad», en los que se condenaban la «Ley de Moisés, la secta de Mahoma, la secta de Lutero y otras herejías», debía añadirse una nueva cláusula:

> Otrosí hacemos saber, que las Juntas, Congregaciones y Hermandades de los *Francs-Masons* o *Liberi Muratori* fueron condenadas y prohibidas por la Santidad de Clemente XII, como perversas, reprobadas y contrarias a la pureza de la Santa Fe, y pública seguridad de los Reinos, [bajo] pena de excomunión mayor, mandando proceder contra los tales congregantes, y que concurrieren a dichas Juntas, con las penas condignas correspondientes a los sospechosos en la fe *de vehementi* [220] .

Según dice Ferrer Benimeli, no se podría afirmar que la francmasonería del XVIII fuese irreligiosa o antirreligiosa, ya que en Francia, por ejemplo, casi la totalidad de los francmasones eran católicos. De hecho, el juramento que todo masón debía prestar se realizaba sobre el Evangelio, pero no en el sentido de profanación o humillación, sino en el que hacía inviolable el juramento, al prestarlo ante Dios [221] . Dice Ferrer Benimeli que la mayoría del clero masónico no dio importancia a esta aparente

contradicción porque tenían la convicción de que no había en la doctrina masónica nada que pudiese considerarse contrario al dogma cristiano. Desde luego, no se podría sostener tampoco que la adhesión de sacerdotes a las logias constituyese un hecho de «satanismo» ni nada por el estilo [222] . Por otro lado, señala este autor que, en plena Ilustración, un movimiento que predicaba «la tolerancia, la fraternidad, la igualdad, la libertad», y que descartaba lo que pudiera dividir los ánimos, como «la política y las discusiones sobre religión», a lo que se añadía «el atractivo de lo secreto y de lo maravilloso», ejercería un cierto influjo y atracción no solo entre los católicos, sino también entre los integrantes del clero [223] .

Si analizamos la percepción que de la masonería se tenía en la España del siglo XVIII, veremos que es muy reveladora. Ferrer Benimeli cita algunos testimonios al respecto. Uno es el de un viajero danés que visitó España en 1782 y que remite: «No existen francmasones en este país; la Inquisición no los tolera». Otro sería el de Delaveau, consejero de Estado y prefecto de policía de París, que en un informe elaborado en septiembre de 1824 indicaba que «la Francmasonería data en España solamente de la época de la Guerra de Invasión [Independencia], siendo antes, por así decir, desconocida»; opinión que compartiría Henry Kamen al decir que «la Masonería en España no parece haber tenido un gran desarrollo hasta el estallido de la Guerra de la Independencia» [224] . Según Ferrer Benimeli, en un proceso inquisitorial seguido en México en 1785 contra un pintor italiano que había vivido en Barcelona y Cádiz, declaró este que «en España era el único país donde no existía la Masonería», y es que en la relación de logias publicada en 1787 España ni siquiera figura [225] .

Entre las características que definían a un masón se encontraba, como es bien conocido, la de la fraternidad. El problema es que ello podía implicar una toma de posición muy comprometida, pues por salvar al hermano se podía dejar desatendido el interés común de la nación. Dicho de otro modo, podría incurrirse en traición. Morayta narra algo que resulta de gran utilidad en este punto. Dice que durante la Guerra de la Independencia los masones franceses y españoles estaban obligados a considerarse hermanos aunque el conflicto que ambas naciones mantenían lo dificultara enormemente: «¿Cómo existir esta fraternidad entre dos pueblos que vivían en guerra despiadada y cruel?» [226] . Los principios e ideales masónicos debían triunfar y, en efecto, se imponía la clemencia sobre la rivalidad militar, tal como expone Morayta: «¡En cuántas ocasiones, en que el uno estuvo á

punto de dar muerte al otro sobre el campo de batalla, reconociéndose hermanos por cualquiera de los signos ó palabras, sólo de los masones conocidos, perdonáronse mutuamente, lamentando que las ambiciones humanas y el choque de las ideas, los pusiera frente á frente y obligara á tratarse como irreconciliables enemigos!» [227] . Independientemente de la situación en que se hallara, el francés encontraría ayuda «en los momentos de descanso cuando faltaba alojamiento; en la cama del hospital, visitado por enfermedad ó por causa de heridas, el francés francmasón encontraba siempre un hermano que le ayudara, que le cuidase y que le compadeciera», ya que «el cumplimiento de los deberes jurados ante el ara del templo masónico, constituía quizá el alivio consolador que en España encontraron tantos y tantos franceses» [228] .

Ahora bien, las escenas que describe Morayta, por muy enternecedoras y confraternales que pudieran ser, no dejaban de mostrar una debilidad en el contexto de una guerra entre Francia y España, donde los sentimientos deben dejarse al margen para lograr el objetivo común, que es la victoria sobre el ejército enemigo. Por lo tanto, según este modo de actuar que remite Morayta, no sorprende que algunos fuesen acusados de colaboracionistas con los franceses o directamente de traidores por anteponer sus intereses como sociedad secreta a los intereses de la patria.

Durante el periodo de la Segunda República la apelación al «complot judeo-masónico», muy recurrente, trató de identificar al enemigo que desintegraría España, tanto desde el punto de vista territorial como religioso o social. Ramiro Trullén analizó que en esta etapa la derecha contrarrevolucionaria, cuyo objetivo era regresar a las esencias españolistas, realizó constantes llamamientos a la unión de todas las derechas para conseguir la «nacionalización» institucional. Gil Robles lo pondría de manifiesto en octubre de 1933: «Tenemos que fundar un nuevo Estado, limpiar el país de masones judaizantes […]. La democracia no es un fin, sino un medio para la conquista del Nuevo Estado. Cuando llegue el momento, el Parlamento se somete o lo hacemos desaparecer» [229] .

El franquismo aludió de nuevo, cayendo en el más puro anacronismo y en la más burda manipulación, al complot «judeo-masónico». El primer decreto contrario a la masonería tras la sublevación militar data del 15 de septiembre de 1936, se instauró en Santa Cruz de Tenerife y consta de cinco artículos, en los que se declara que la masonería y el resto de sociedades clandestinas son contrarios a la ley y sus militantes «considerados como

criminales de rebelión» [230] . Javier Domínguez planteó que no se podría establecer nítidamente el momento en que surgió la aversión de Franco a lo masónico. No obstante, la apelación al enemigo común sería muy potente y efectiva en la propaganda franquista, llegando a ser un punto de cohesión de la sociedad española, aspecto que se aprecia, por ejemplo, en los libros de las Ediciones Antisectarias, donde se aseguraba que era «necesario prevenirse contra las habilidades masónicas. Intentarán dividirnos, sembrar cizaña entre los nuestros […] No cultivemos, de un modo sistemático, la murmuración, la rencilla». O cuando el 18 de julio de 1937 Franco «elogió la unidad entre clases sociales que la guerra habría favorecido, después de haber mencionado en varias ocasiones el apoyo que los masones habían prestado a los rojos» [231] .

En plena dictadura las acusaciones preferidas contra los masones y judíos eran las de traición. Si tenemos en cuenta las campañas de prensa, comprobaremos que en el *Diario Regional* se afirmaba: «El peor traidor es el que disfraza su traición con el velo negro de una secta masónica» [232] . En otra ofensiva contra las sociedades secretas, en *El Español*, se afirmaba que la masonería era sinónimo de traición, además de acusarla de estar siempre al servicio del extranjero y ser, en consecuencia, «el mayor enemigo de España». La acusación iba acompañada de dos dibujos que representaban a dos masones, uno de ellos rasgando el mapa de España con un cuchillo, y, por último, aparecía de nuevo la identificación de la masonería y el marxismo con la traición: «Las cesiones y las traiciones son hijas de la Masonería y de las Internacionales. La Masonería y las Internacionales no son hijas de la Patria. Quienes las secunden, no son hijos legítimos de España» [233] . En todo caso, se trataría de un estigma que pretendería distinguir entre la España encarnada por aquellos que eran fieles al régimen y practicaban el catolicismo y aquellos que no lo hacían, considerados, en última instancia, como la antiEspaña.

El «traidor» Morayta

Miguel Morayta, aparte de ser catedrático de Historia Universal en la Universidad Central y autor de una vasta *Historia de España* en nueve volúmenes, desempeñó labores en el ámbito político y fue un destacado masón que alcanzó el rango de Gran maestre del Gran Oriente Español.

Ingresó Morayta en la masonería el 7 de julio de 1863, en la logia Mantuana n.º 1, dependiente del Gran Oriente Nacional de España y tomando el nombre simbólico de «Pizarro» [234] . Existirían dos grandes tendencias masónicas. Por un lado estaría el Gran Oriente de España, creado en 1869 y cuyos postulados consistían en «la participación política a favor de progresistas, demócratas y republicanos; mientras que en el otro extremo hallaríamos el Gran Oriente de España, favorable a limitar «la actuación de sus miembros a la influencia en el poder y su entorno» [235] .

Centraremos ahora nuestra atención en la polémica, librada en gran medida en los medios de comunicación, sobre todo conservadores e integristas, surgida a raíz del conflicto filipino de 1896, que le llegó a valer a Morayta la acusación de separatista, filibustero y traidor. La prensa conservadora acusaba a los masones de haber participado en la conjura filipina del verano de 1896, siendo la Asociación Hispano-Filipina, constituida el 12 de julio de 1888 por Morayta, y cuyo órgano de expresión era el semanario *La Solidaridad*, clausurada por sus relaciones con la causa independentista [236] .

Para lanzar estas inculpaciones, se valían los enemigos de la masonería de todo tipo de argumentos que tenían que ver, sobre todo, con las acciones de Morayta, como cuando abrió las puertas del Gran Oriente Español a los filipinos en 1888-1889, quienes tuvieron el acceso restringido hasta, como mínimo, el año 1884 [237] . Denunciaron también que los principales órganos de expresión promasónicos y republicanos luchaban por conseguir la representación en Cortes de los filipinos [238] , presentándolo como un modo de querer otorgarles una serie de derechos que no debían poseer.

Cuando en 1896 surge la revuelta en Filipinas, el 21 de agosto el gobernador civil de Madrid irrumpe con la policía en locales de la Asociación Hispano-Filipina, que se encontraba en la sede del Gran Oriente de España, y se lleva toda la documentación porque se le había notificado telegráficamente que «… se había descubierto una vasta organización de sociedades secretas con tendencias anti-nacionales» [239] . A Morayta no lo detienen porque estaba en Francia, pero escribe una protesta el 22 de agosto a *El Imparcial*, *El Liberal*, *La Correspondencia* y *El Heraldo*, subrayando que a su lado solo cabían «españoles incondicionales» y no «filibusteros», lo cual es importante, porque, como ha señalado Vilches, la propaganda tradicionalista y la franquista convirtieron, merced a este tipo de

acusaciones, a Morayta en un traidor a la patria por encarnar los atributos propios de un «republicano, liberal, masón y progresivo» [240] .

Como analizó Martín de la Guardia, este hecho fue aprovechado por la prensa conservadora para lanzar la acusación que se le hacía a la masonería a lo largo de la historia de España, y según la cual «el sentimiento antiespañol había estado unido a la implantación de las logias, más aún desde 1884 cuando los indígenas comenzaron a ser iniciados en los ritos masónicos»; a lo que habría que añadir que «la secta trabajaba contra las esencias patrias católicas desde el siglo XVIII» [241] . No se consideraba a Morayta merecedor de la honra de representar al pueblo español, precisamente por ir en contra de sus pilares esenciales, entre los que se encontraba la religión católica.

Desde luego, Morayta no se caracterizó por ser un ferviente católico; al contrario, difundió un ideario «nacionalista, anticlerical, republicano y reformista en lo social» [242] , aspectos que chocaban con la tradición española. Una escena llamativa en este sentido fue su entierro, en 1917, calificado por el integrismo católico como un ejemplo de apología de la libertad religiosa y de proselitismo masónico. De acuerdo con Vilches, ya en 1884, en el discurso de inauguración del curso académico en la Universidad Central, glosó Morayta «el carácter acientífico de la Biblia» o la «defensa de la libertad de cátedra», por lo que lo excomulgaron 42 veces. Además, se le acusó de ser un hereje que pretendía el mal de España al haber atacado los «derechos de la Iglesia» [243] .

Así, en junio de 1899 *El Nacional* se cuestionaba si era «moralmente aceptable que el Gran Maestre del Oriente Español, con una implicación en la independencia filipina todavía no esclarecida según el diario, ocupara un escaño en representación del pueblo español» [244] . Lo que sucede es que Morayta había sido ya exculpado. En virtud de la providencia dictada en Madrid el 8 de septiembre de 1896 por el juez Manuel López de Sáa, declaraba su inocencia, si bien había quedado estigmatizado, ya que se les identificaba tanto a él como a la masonería «con un ejemplo paradigmático del traidor a la patria» y eran culpados de la pérdida de las últimas colonias. En 1899 se presentó Morayta, en la candidatura de Fusión Republicana, a las elecciones a Cortes, siendo elegido diputado por Valencia [245] .

Morayta recibió graves ataques y acusaciones en el Congreso de los Diputados. Conocemos, por ejemplo, la intervención de Francisco Javier Ugarte y Pagés, que llegó a ser auditor general del Ejército y ministro de

Gracia y Justicia bajo el mandato de Eduardo Dato. En ella ponía en entredicho a Morayta, a quien definía como «jefe, director, árbitro y oráculo de la masonería filipina», además de «estar acusado ante la opinión pública de haber contribuido con responsabilidad determinada y directa, al hecho, criminal en un español, del levantamiento insurreccional cuyo término desastroso ha sido la pérdida para la Corona de España del Archipiélago magallánico» [246] .

La defensa de Morayta consistió en aclarar que el Oriente Español «jamás hizo política en Filipinas», además de recalcar que la masonería consistía en una asociación legal y que sus estatutos estaban «aprobados y depositados en los gobiernos civiles de aquellas provincias en las que actuaba» [247] . Morayta quiso poner de manifiesto que la masonería no tuvo ninguna relación con aquellos que quisieron hacer de Filipinas un Estado independiente. Finalmente se aprobó la incorporación de Morayta al Congreso de los Diputados con el resultado de 186 votos a favor y solo 35 en contra. Como analizó Vilches, Morayta siguió acusado implícitamente de «colaborador inconsciente de los independentistas», lo que más o menos venía a ser traidor, aunque la interpretación mayoritaria en nuestros días es que Morayta «fue utilizado e ignoraba los planes últimos, o bien que la plataforma que ayudó a crear le usó para el levantamiento independentista sin su consentimiento» [248] . Tal vez este Gran Maestre lo único que pretendía era aquello que manifestó en la Circular enviada a todas las logias y masones de la Federación del Grande Oriente sobre la Fiesta de la Paz, en 1906: «Que la solidaridad entre los pueblos no se opone al sentimiento de patriotismo, puesto que de la colaboración de patrias debe emanar el internacionalismo pacífico, y el verdadero patriotismo deberá estar basado siempre en el amor y jamás en el odio entre hombres» [249] .

[1] *Así quiero ser (El niño del nuevo Estado)*, Burgos, Hijos de Santiago Rodríguez, 1940, p. 44.

[2] *Ibid.*, p. 44.

[3] *Ibid.*, p. 45.

[4] A. Pagden, *La Ilustración y por qué sigue siendo importante para nosotros*, Madrid, Alianza, 2015, pp. 42-43.

[5] *Ibid.*, p. 43.

[6] J. M. Nieto Soria, *Medievo constitucional. Historia y mito político en los orígenes de la España contemporánea (ca. 1750-1814)* , Madrid, Akal, 2007, pp. 38-39.

[7] *Ibid.*, pp. 40-46.

[8] J. Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII,* México, Fondo de Cultura Económica, 1957, pp. 55-56. Véase, asimismo, A. Mestre, *Despotismo e Ilustración en España* , Barcelona, Ariel, 1976, pp. 53-166; G. Stiffoni, *Veritá della storia,* pp. 199-246; y M.ª Á. Pérez Samper, *La España del Siglo de las Luces,* Barcelona, Ariel, 2000.

[9] J. Sarrailh, *La España ilustrada,* p. 63.

[10] R. Altamira, *Historia,* vol. 4, p. 312.

[11] *Ibid.,* p. 257.

[12] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 203.

[13] *Ibid.,* p. 210.

[14] M. Lafuente, *Historia general de España,* vol. 20, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1858, pp. 387-388.

[15] M. Morayta, *Historia,* vol. 5, p. 1098.

[16] R. Altamira, *Historia,* vol. 4, p. 313.

[17] M. Lafuente, *Historia general de España,* vol. 26, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1862, p. 209.

[18] *Ibid.,* p. 224.

[19] *Ibid.,* pp. 231-232. En torno a este monarca véase M.ª Á. Pérez Samper, *La vida y la época de Carlos III,* Barcelona, Planeta, 1999, y R. Fernández Díaz, *Carlos III. Un monarca reformista,* Barcelona, Espasa, 2016.

[20] Lafuente también hace alusión al nacimiento de otro tipo de instituciones y al ambiente asociativo e intelectual: «Se levantan en España las Academias de la Lengua y de la Historia, se funda la Universidad de Cervera, se crea la Real Librería, la Tertulia Literaria Médica se convierte en Academia de Medicina y Cirugía, se publica el *Diario de los Literatos,* y se escriben el *Teatro Crítico* y las *Cartas Eruditas.* Se empiezan á dar á la estampa obras de filosofia y de jurisprudencia; la historia encuentra cultivadores; la poesia se avergüenza del estragado y corrompido gusto en que habia caido, y no falta quien para volverle sus bellas formas la sujete á reglas de arte, fundando asi una nueva escuela poética», *Historia,* vol. 26, p. 209.

[21] *Ibid.,* pp. 209-210.

[22] R. Altamira, *Historia,* vol. 4, p. 143.

[23] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 218.

[24] M. Lafuente, *Historia,* vol. 26, p. 231. Altamira llamó la atención acerca de un freno mucho más importante a la hora de que tuviesen o no éxito las medidas ilustradas que era más importante que la propia apatía o desinterés de unas clases bajas que nunca tuvieron entre sus prioridades alcanzar una educación siquiera básica o elemental. Se estaba refiriendo Altamira a esas «gentes apegadas á preocupaciones tradicionales», por ejemplo, «buena parte del clero que, no sin razón desde su punto de vista, desconfiaba de los radicalismos enciclopedistas de muchos reformadores», *Historia,* vol. 4, p. 334.

[25] M. Morayta, *Historia,* vol. 5, pp. 1097-1098.

[26] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, pp. 210-211.

[27] M. Lafuente, *Historia general de España,* vol. 21, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1858, p. 224.

[28] *Ibid.* Durante el reinado de Carlos IV se observará ya, de acuerdo con su narración, a un Santo Oficio «reducido á la conservacion legal de sus formas; pero en cuanto al ejercicio, cesaron completamente los procesos tenebrosos y los castigos», *Historia,* vol. 26, p. 194.

[29] M. Menéndez Pelayo, *Historia,* vol. 3, p. 130.

[30] *Ibid.,* p. 131.

[31] *Ibid.,* p. 14.

[32] L. M. Enciso Recio, «Ilustración europea e Ilustración española», en M. Batllori *et al.*, *La época de la Ilustración. Volumen 1. El Estado y la cultura (1759-1808),* Tomo 31 de la *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 1987, p. 7.

[33] J. Sarrailh, *La España Ilustrada,* p. 340.

[34] *Ibid.,* pp. 339-340.

[35] *Ibid.,* pp. 230-231.

[36] M. Morayta, *Historia,* vol. 5, p. 839.

[37] *Ibid.,* p. 839. Morayta sigue en su narración, casi al pie de la letra y al menos en lo que respecta a las Sociedades Económicas, el relato de Lafuente, como podemos comprobar: «En todas ellas se discutia sobre las cuestiones y materias propias de su instituto, se daban á conocer las obras mas útiles que se publicaban en otros paises, se distribuian y adjudicaban premios anuales á los que mejor resolvian los problemas propuestos por la sociedad, se creaban escuelas gratuitas para niños y jóvenes de ambos sexos, y se escribian y daban á luz memorias, tratados y discursos para derramar la ilustracion entre las clases que mas la habian menester», *Historia,* vol. 20, pp. 411-412.

[38] M. Lafuente, *Historia,* vol. 21, p. 262.

[39] M. Lafuente, *Historia,* vol. 20, pp. 410-411. Incluso a nivel femenino estaba siendo el reinado de Carlos III pionero, pues la creación de la Junta de Damas, en Madrid, marcaba un hito en cuanto a la asociación de mujeres, como evidenciará Lafuente: «En España, observa bien un juicioso escritor, hasta el reinado de Carlos III no se habia visto ninguna asociacion de mugeres autorizada por el soberano, sino en los monasterios, congregaciones, cofradias y otras reuniones destinadas únicamente á ejercicios de piedad y devocion», *ibid.,* p. 412.

[40] R. Altamira, *Historia,* vol. 4, p. 259.

[41] *Ibid.,* p. 333.

[42] M. Lafuente, *Historia* , vol. 20, p. 416.

[43] M. Menéndez Pelayo, *Historia* , vol. 3, p. 221.

[44] *Ibid.,* p. 222.

[45] F. Sánchez-Blanco, El *Absolutismo y las Luces en el reinado de Carlos III,* Madrid, Marcial Pons, 2002, p. 159.

[46] M. Lafuente, *Historia,* vol. 1, p. 219.

[47] M. Lafuente, *Historia* , vol. 21, p. 353.

[48] M. Lafuente, *Historia,* vol. 26, p. 190.

[49] *Ibid.,* p. 190.

[50] *Ibid.,* p. 191.

[51] M. Lafuente, *Historia,* vol. 21, pp. 366-367. Menéndez Pelayo es otro autor que habla sobre los intentos de Floridablanca de limitar el influjo francés «cuando empezaban á sonar á nuestras puertas los alaridos de la revolucion francesa», para lo que «cerró las cátedras de Derecho público y de Economía política é hizo callar al periodismo»; pero esta represión, que juzga «prudente y aun necesaria», se prolongó poco tiempo, apenas dos años, periodo en el que, según él, «no era posible que enmendase tanto desacierto el mismo que los habia causado, y que en el fondo de su alma sólo difería de los innovadores resueltos en ser más tímido ó más inconsecuente», *Historia,* vol. 3, pp. 246-247.

[52] M. Lafuente, *Historia,* vol. 21, p. 371. Altamira refiere que Floridablanca «puso en la frontera vigilantes y tropas encargados de impedir la entrada de agitadores; y envió otros á los pueblos franceses inmediatos á los Pirineos, para que le avivasen de los proyectos y gestiones propagandistas que allí se urdiesen, y que no debían ser pocos, á juzgar por los documentos de esta policía que hoy se conservan y que acusan la existencia de una literatura especialmente dedicada á excitar á los españoles contra su gobierno (folletos, proclamas, etc.)»: *Historia,* vol. 4, p. 149.

[53] M. Lafuente, *Historia* , vol. 21, p. 377.

[54] M. Menéndez Pelayo, *Historia*, vol. 3, p. 307.
[55] *Ibid.*, pp. 332-333.
[56] F. Sánchez-Blanco, *El Absolutismo*, p. 358.
[57] M. Menéndez Pelayo, *Historia* , vol. 3, 255. Véase, sobre las medidas adoptadas para intentar limitar el influjo de la literatura o la filosofía europea en España, el libro de L. Domergue, *La censure des livres en Espagne à la fin de l'ancien régime* , Madrid, Casa de Velázquez, 1996.
[58] M. Menéndez Pelayo, *Historia* , vol. 3, p. 415.
[59] F. López, «La resistencia a la Ilustración y la crisis de poder político», en M. Batllori *et al.*, *La época de la Ilustración. Volumen 1. El Estado y la cultura (1759-1808)*, Tomo 31 de la *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 1987, p. 843, A. Mestre, *Despotismo e Ilustración en España*, pp. 167-214.
[60] M. Menéndez Pelayo, *Historia* , vol. 3, p. 254.
[61] *Ibid.*, p. 254.
[62] R. Altamira, *Historia*, vol. 4, p. 249. Lafuente considera a Macanaz como un hombre «de vastísimo ingenio, de infatigable laboriosidad y de fecundísima pluma (…) que produjo tantas obras que nadie ha podido todavia apurar y ordenar el catálogo de las que salieron de su pluma, y de cuales hay algunas impresas, muchas mas manuscritas y no poco dispersas (…) de esos pocos hombres de quienes suele decirse que se adelantan al siglo en que viven»: *Historia*, vol. 19, p. 263. Morayta tiene igualmente palabras elogiosas para Macanaz: «Sólo los títulos de las obras que éste escribió, muestran que atento al fin de ayudar á la ilustración y al progreso de España, propúsose no lucir cualidades de escritor, sino hacer algo que fuera muy práctico», *Historia*, vol. 5, p. 452.
[63] J. P. Amarlic y L. Domergue, *La España de la Ilustración (1700-1833)*, Barcelona, Crítica, 2001, p. 100.
[64] J. Cano Valero, *Rafael Melchor de Macanaz (1670-1760). Político y diplomático ilustrado*, Castilla-La Mancha, Almud, 2008, p. 74.
[65] M. Lafuente, *Historia*, vol. 19, p. 477.
[66] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 248.
[67] M. Lafuente, *Historia*, vol. 26, p. 224.
[68] *Ibid.*, p. 225.
[69] C. Martín Gaite, *El proceso de Macanaz. Historia de un empapelamiento* , Madrid, Editorial Moneda y Crédito, 1970, p. 270.
[70] *Ibid.*, p. 270.
[71] M. Lafuente, *Historia*, vol. 18, p. 511.
[72] C. Martín Gaite, *El proceso de Macanaz*, p. 280. Lafuente dice que Macanaz escribió «con permiso del rey, pidiendo que se le tuviera por escusado y oyera por procurador» en la «causa de heregía, apostasía y fuga de que se le acusó», *Historia*, vol. 18, p. 517.
[73] J. Cano Valero, *Rafael Melchor de Macanaz*, pp. 172-173.
[74] *Ibid.*, pp. 197-201.
[75] Citado en J. Sarrailh, *La España Ilustrada*, p. 37. Para aclarar a quién estamos aludiendo es muy útil el trabajo de T. Egido, «Los antiilustrados españoles», *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea* 8 (1998), pp. 121-142.
[76] F. López, «La resistencia a la Ilustración», p. 819.
[77] M. Morayta, *Historia* , vol. 5, p. 535.
[78] Citado en A. García-Gallo, *Manual*, vol. 2, pp. 1021-1022. Rafael Altamira catalogó a Marchena como miembro de la juventud entre la que «se iban condensando los gérmenes de aspiraciones nuevas, más o menos exaltadas, que la propaganda francesa procuraba alimentar»; y que, tras hacerse jacobino, trabajó «por difundir las ideas republicanas en España, dirigiendo uno de los dos comités que los franceses organizaron en los países fronterizos (…) y publicando un

Manifiesto á los españoles en que preconiza la reunión de Cortes, la República federal y la abolición del Santo Oficio», *Historia,* vol. 4, p. 151.

[79] M. Lafuente, *Historia general de España,* vol. 22, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1859, p. 259.

[80] *Ibid.,* p. 260.

[81] R. Altamira, *Historia,* vol. 4, p. 149.

[82] F. López, «La resistencia a la Ilustración», p. 812.

[83] J. Pro Ruiz, «Afrancesados: sobre la nacionalidad de las culturas políticas», en M. Pérez Ledesma y M. Sierra (eds.), *Culturas políticas: teoría e historia*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, p. 227.

[84] J. M. López García, *El motín contra Esquilache,* Madrid, Alianza, 2006, p. 92.

[85] *Ibid.,* p. 95.

[86] M. Lafuente, *Historia* , vol. 20, pp. 108-109.

[87] M. Morayta, *Historia* , vol. 5, p. 658.

[88] M. Lafuente, *Historia,* vol. 20, pp. 104-105.

[89] *Ibid.,* p. 106.

[90] M. Morayta, *Historia* , vol. 5, p. 653.

[91] *Ibid.,* p. 656.

[92] *Ibid.,* pp. 658-659.

[93] R. Altamira, *Historia* , vol. 4, p. 53.

[94] M. Menéndez Pelayo, *Historia* , vol. 3, p. 134.

[95] *Ibid.,* p. 139.

[96] M. Lafuente, *Historia,* vol. 20, p. 107.

[97] *Ibid.,* p. 108.

[98] *Ibid.,* p. 117. Altamira refiere algunas y omite otras: «Destierro de Esquilache y su familia; sustitución de todos los ministros extranjeros por españoles; salida de Madrid de la guardia walona; levantamiento de la prohibición de capas y sombreros, origen del motín, y supresión de la Junta de abastos», *Historia,* vol. 4, pp. 55-56.

[99] M. Lafuente, *Historia,* vol. 20, p. 123.

[100] *Ibid.*, p. 127. Morayta también afirma que el exilio de Esquilache era necesario, habida cuenta del trato que había adquirido con sus súbditos: «Cumpliendo Carlos III lo ofrecido á los madrileños, ordenó á Esquilache que abandonara la corte y el reino. Escoltado por dos oficiales y seis guardas de Campo, y bajo las apariencias de preso, á fin de librarle mejor de insultos, salió de Aranjuez y llegó á Cartagena, donde partió á Nápoles (Abril 13) para establecerse después en Sicilia», *Historia,* vol. 5, p. 670.

[101] M. Morayta, *Historia* , vol. 5, p. 670.

[102] M. Azurmendi, *Y se limpie aquella tierra. Limpieza étnica y de sangre en el País Vasco (siglos XVI-XVIII)* , Madrid, Taurus, 2000, pp. 273-275.

[103] *Ibid.,* p. 274.

[104] *Ibid.,* p. 298.

[105] *Ibid.,* p. 304.

[106] I. Fox, *La invención de España,* p. 88.

[107] J. L. de la Granja Sainz, «Sabino Arana: de creador de los símbolos de la nación vasca a símbolo del nacionalismo vasco», en R. López Facal y M. Cabo Villaverde (eds.), *De la idea a la identidad. Estudios sobre nacionalismos y procesos de nacionalización. Estudios en homenaje a Justo Beramendi* , Granada, Comares, 2012, pp. 15-28.

[108] J. L. de la Granja Sainz, *Ángel o demonio: Sabino Arana. El patriarca del nacionalismo vasco,* Madrid, Tecnos, 2015, pp. 73-74.

[109] *Ibid.*, p. 42.
[110] *Ibid.*, pp. 75-76.
[111] *Ibid.*, p. 42.
[112] *Ibid.*, pp. 77-78.
[113] Citado en J. L. de la Granja Sainz, *El siglo de Euskadi. El nacionalismo vasco en la España del siglo XX*, Madrid, Tecnos, 2003. 44.
[114] J. L. de la Granja Sainz, *Ángel o demonio*, pp. 35-36.
[115] *Ibid.*, pp. 82-84.
[116] Extraemos las referencias del siguiente enlace web: https://www.eaj-pnv.eus/adjuntos/docs_estaticos/historia.pdf .
[117] I. Fox, *La invención de España*, p. 94.
[118] J. L. de la Granja Sainz, *El siglo de Euskadi*, p. 19.
[119] J. L. de la Granja Sainz, *Ángel o demonio*, pp. 19-20.
[120] Que Sabino Arana no desarrolló ningún pensamiento original o moderno lo demuestra Fernando Wulff, pues el creador del nacionalismo vasco se limita a recoger, «en gran parte, exacerbándolas, las elaboraciones de las tradiciones de exaltación colectiva en las que tienen un papel tan clave los escribanos vizcaínos y que van a ser continuadas después para llegar a carlistas y fueristas»; véase «Nacionalismo, Historia, Historia Antigua: Sabino Arana (1865-1903), la fundación del nacionalismo vasco y el uso del modelo historiográfico español», *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 26, 2 (2000), p. 197.
[121] *Ibid.*, pp. 198-199. No se trata ya de que Arana no elaborara una doctrina novedosa, sino de que sus planteamientos son asumidos acríticamente en pleno siglo XXI. Decíamos que él veía en los Fueros la garantía de la independencia de la nación, algo que se plasma al pie de la letra en la web del PNV: «Gozaron los vascos sujetos a los ordenamientos forales, que preservaban su independencia».
[122] J. Caro Baroja, *El laberinto vasco*, San Sebastián, Txertoa, 1984, p. 129.
[123] *Ibid.*, pp. 137-139.
[124] M. Martínez, *Los famosos traidores refugiados en Francia convencidos de sus crímenes: y justificación del Real Decreto de 30 de mayo*, Barcelona, Imprenta Real, 1814, p. 6.
[125] *Ibid.*, p. 3.
[126] *Ibid.*, pp. 7-8.
[127] J. Álvarez Junco, «La Guerra de la Independencia y el surgimiento de España como nación», en E. La Parra (coord.), *La guerra de Napoleón en España. Reacciones, imágenes, consecuencias*, Alicante, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2010, pp. 427- 444. En torno al proceso de mitificación nacional de este conflicto véase, del mismo autor, «La invención de la Guerra de Independencia», *Studia Historica. Historia Contemporánea* 12 (1994), pp. 75-99; «El nacionalismo español como mito movilizador. Cuatro guerras», en R. Cruz y M. Pérez Ledesma (eds.), *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 35-42; y «La Guerra anti-napoleónica y la construcción de la Nación española», en J. Álvarez Junco *et al.*, *La Guerra de la Independencia (1808-1814). El pueblo español, su ejército y sus aliados frente a la ocupación napoleónica*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2007, pp. 13-26.
[128] M. Artola, *Los afrancesados*, Madrid, Turner, 1976, pp. 53-54.
[129] *Ibid.*, pp. 55-56.
[130] M. Artola, *La España de Fernando VII. Volumen I. La Guerra de la Independencia y los orígenes del constitucionalismo* , Tomo 32 de la *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 1999, p. 311.
[131] C. Morange, «¿Afrancesados o josefinos?», *Spagna contemporanea* 27 (2005), p. 31.
[132] *Ibid.*, p. 33.
[133] *Ibid.*, p. 37.

[134] *Ibid.*, p. 54. Otros autores, siguiendo a Morange, defendieron la pertinencia de identificarlos como «josefinos», véase F. J. Ramón Solans, «En torno a la definición de “afrancesado”», en A. Ramos Santana y A. Romero Ferrer (eds.), *Liberty, liberté, libertad. El mundo hispánico en la era de las revoluciones,* Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2010, pp. 96-97, y J. P. Luis, «El afrancesamiento, una cuestión abierta» *Ayer* 86 (2012), pp. 89-109.

[135] I. Fernández Sarasola, «Los afrancesados: revisión de un concepto», en A. Ramos Santana y A. Romero Ferrer (eds.), *Liberty, liberté, libertad. El mundo hispánio en la era de las revoluciones,* cit., pp. 25-26. Idea que también plantea J. R. Aymes, *La Guerra de la Independencia: héroes, villanos y víctimas (1808-1814),* Lleida, Milenio, 2008, pp. 338-350. Juan Sisinio Pérez Garzón apoya que «quienes gobernaron con José I eran tan españoles como los que lucharon contra Napoleón», véase «La nación de los españoles: las Juntas soberanas y la Constitución de 1812», en J. Romero y A. Furió (coords.), *Historia de las Españas. Una aproximación crítica*, Valencia, Tirant Humanidades, 2015, p. 240.

[136] P. Rújula, «La lógica del afrancesado: mediación, colaboración y traición en la vida de Agustín de Quinto», *Ayer* 95 (2014), pp. 51-78. Véase también L. Roura, «El drama de los afrancesados: ¿patriotas o traidores?» *Clío* 63 (2007), pp. 66-75.

[137] C. Morange, «¿Afrancesados o josefinos?», p. 37. Sobre las afrancesadas véase E. Martín-Valdepeñas Yagüe, «Mis señoras traidoras: las afrancesadas, una historia olvidada», *Revista HMiC* 8 (2010), pp. 79-108.

[138] C. Morange, « ¿Afrancesados o josefinos?», p. 38.

[139] J. Álvarez Junco, «La Guerra de Independencia y el surgimiento de España como nación», p. 437.

[140] M. Artola, *Los afrancesados,* p. 63.

[141] *Ibid.*, p. 57.

[142] *Ibid.*, p. 57.

[143] M. Artola, La *España de Fernando VII*, p. 315.

[144] M. Artola, *Los afrancesados,* pp. 59-62.

[145] Aquilino Iglesia define esta Constitución como «un simple pacto tradicional entre el rey y su pueblo que adopta la forma de un Código»: *La creación del Derecho,* vol. 2, p. 493. Sobre este texto legal véase el estudio de I. Fernández Sarasola, *La Constitución de Bayona (1808),* Madrid, Iustel, 2007.

[146] J. B. Busaall, «La fidélité des “famosos traidores”: les fondements jusnaturalistes du patriotisme des *afrancesados* (1808-1814)», *Mélanges de l’Ecole Française de Rome. Italie et Méditerranée,* Tomo 118, 2 (2006), pp. 306-307.

[147] *Ibid.*, p. 311.

[148] C. Morange, «¿Afrancesados o josefinos?», p. 39.

[149] *Ibid.*, p. 39.

[150] *Ibid.*, p. 40.

[151] M. Lafuente, *Historia general de España*, vol. 24, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1861, pp. 188-189, n. 2. No reproducimos el texto de Morayta porque es exactamente igual al de Lafuente, véase *Historia general de España desde los tiempos antehistóricos hasta nuestros días,* vol. 6, Madrid, Felipe González Rojas Editor, 1895, p. 179, n. 1.

[152] J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa,* pp. 344-345.

[153] *Ibid.*, pp. 345-346.

[154] *Ibid.*, p. 344.

[155] C. Morange, «¿Afrancesados o josefinos?», p. 39.

[156] J. López Tabar, *Los famosos traidores. Los afrancesados durante la crisis del Antiguo Régimen (1808-1833),* Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, p. 360.

[157] M. Lafuente, *Historia*, vol. 26, p. 323. En torno a la concepción de José I como «intruso», y a esa especie de caricatura que siempre planeó sobre su figura, véase M. Moreno Alonso, *José Bonaparte. Un rey republicano en el trono de España*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2008, pp. 259-324, y R. García Cárcel, *El sueño de la nación indomable. Los mitos de la Guerra de la Independencia*, Madrid, Temas de Hoy, 2007, pp. 80-83. Sobre el perfil que se dibuja del rey en las historias generales de España del siglo XX véase C. I., László Paniagua, *José I en la historiografía del siglo XX*, Madrid, Vulcano, 2000, pp. 45-71.

[158] M. Lafuente, *Historia*, vol. 29, pp. 194-195.

[159] Citado en J. López Tabar, *Los famosos traidores*, p. 360.

[160] M. Morayta, *Historia*, vol. 6, p. 70.

[161] *Ibid.*, p. 117.

[162] *Ibid.*, p. 117.

[163] *Ibid.*, p. 472.

[164] *Ibid.*, p. 236.

[165] M. Morayta, *Historia*, vol. 6, p. 75.

[166] *Ibid.*, p. 96.

[167] *Ibid.*, p. 450.

[168] *Ibid.*, p. 451.

[169] *Ibid.*, p. 508.

[170] *Ibid.*, p. 885.

[171] M. Menéndez Pelayo, *Historia*, vol. 3, p. 415.

[172] *Ibid.*, p. 415.

[173] S. Delgado (ed.), *Guerra de la Independencia. Proclamas, bandos y combatientes*, Madrid, Editora Nacional, 1979, pp. 300-302.

[174] *Ibid.*, pp. 302-303.

[175] M. Menéndez Pelayo, *Historia*, vol. 3, p. 431.

[176] *Ibid.*, p. 428.

[177] *Ibid.*, pp. 417-418.

[178] Citado en M. Artola, *Los afrancesados*, p. 295.

[179] *Ibid.*, p. 296.

[180] L. Barbastro Gil, Los *afrancesados. Primera emigración política del siglo XX español (1813-1820)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993, p. 25, n. 17 bis.

[181] M. Morayta, *Historia* , vol. 6, 450.

[182] J. López Tabar, *Los famosos traidores*, p. 157.

[183] *Ibid.*, pp. 181-183.

[184] M. Artola, *Los afrancesados*, pp. 277-278.

[185] M. Morayta, *Historia*, vol. 6, p. 592. Sobre la vertiente literaria de los afrancesados véase J. López Tabar, «El rasgueo de la pluma. Afrancesados escritores (1814-1850)», en C. Demange *et al.*, *Sombras de mayo. Mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España (1808-1908)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2007, pp. 3-20.

[186] El misterio quiso envolver hasta sus posibles orígenes y procedencias desde los primeros historiadores de la Orden, que no dudaron en valerse de todo tipo de leyendas sobre su nacimiento, el cual buscaba, como es lógico, en la más remota Antigüedad, pues proporcionaba un halo de nobleza y grandeza siempre necesario para la constitución de cualquier tipo de sociedad. Véase, en torno a las teorías sobre la procedencia de la masonería, J. A. Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso. I. Las bases de un conflicto (1700-1739)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976, pp. 23-27.

[187] Véase J. Assmann, *Religio duplex. Misterios egipcios e Ilustración europea* , Madrid, Akal, 2017, pp. 193-206

[188] M. Morayta, *Masonería española. Páginas de su Historia,* Madrid, Establecimiento Tipográfico, 1915, pp. 3-4.

[189] Citado en A. Valín Fernández, *Masonería y revolución. Del mito literario a la realidad histórica,* Santa Cruz de Tenerife, Idea, 2008, pp. 130-132.

[190] M. Lafuente, *Historia,* vol. 29, pp. 207-208.

[191] *Ibid.,* p. 208.

[192] *Ibid.,* p. 209.

[193] *Ibid.,* p. 209.

[194] *Ibid.,* p. 209.

[195] *Ibid.,* p. 210.

[196] *Ibid.,* pp. 211-212.

[197] *Ibid.,* p. 336. Morayta remite el mismo problema derivado del crecimiento desmesurado de las logias masónicas: «Como resultado de aquellas diferencias y de la exuberancia de personal, la masonería se dividió, separándose de ella algunas individualidades, si bien no muy preclaras, quienes constituyeron la nueva asociación intitulada *Confederación de Caballeros Comuneros* », *Historia,* vol. 6, p. 623.

[198] M. Lafuente, *Historia general de España,* vol. 29, Madrid, Imprenta del Banco Industrial y Mercantil, 1866, p. 337.

[199] M. Morayta, *Historia,* vol. 6, p. 501.

[200] *Ibid.,* p. 502.

[201] M. Morayta, *Masonería española,* pp. 8-9.

[202] M. Morayta, *Historia,* vol. 6, p. 920.

[203] *Ibid.,* p. 922.

[204] *Ibid.,* p. 922.

[205] M. Morayta, *Masonería española,* p. 12.

[206] J. A. Ferrer Benimeli, *La masonería española en el siglo XVIII,* Madrid, Siglo XXI, 1986, p. 261.

[207] *Ibid.,* pp. 262-277.

[208] M. Morayta, *Masonería española* , p. 70.

[209] M. Menéndez Pelayo, *Historia,* vol. 3, p. 84. Morayta muestra orgullo por esta lucha continua que mantuvieron ambos agentes, y se vale para ello de las palabras de un historiador católico y absolutista, como él mismo dice: «Es lo cierto, que en los cinco últimos lustros en que existió el Santo Oficio, desde 1784 á 1820, este se hallaba minado y que en la guerra á muerte que sostuvieron entre sí la Inquisición y la masonería, de 1814 á 1820, se vió que el poder secreto y tenebroso de ésta, era mucho mayor y más formidable que el de aquélla, que quedó no solamente vencido, sino muerta á manos de su antagonista; resultando la francmasonería más fuerte que la Inquisición (…) ¿Qué mayor elogio de nuestros hermanos de entonces?», *Masonería española,* p. 59.

[210] M. Menéndez Pelayo, *Historia* , vol. 3, p. 85.

[211] *Ibid.,* p. 433. Miguel Morayta destacó que José I había sido un «francmasón convencido», y como consecuencia de ello se habían levantado «muchas columnas en Madrid, Sevilla, Granada y Valencia», celebrándose también «en el interior de las Logias fiestas muy renombradas». Además, en su opinión, «Masones fueron los más de sus ministros y Masones preeminentes casi todos los afrancesados», *Masonería Española,* p. 33. Sobre aquellos masones que desempeñaron cargos en el gobierno español, véase J. A. Ferrer Benimeli, *Jefes de gobierno masones. España 1868-1936,* Madrid, La Esfera de los Libros, 2007.

[212] M. Menéndez Pelayo, *Historia* , vol. 3, p. 433.

[213] *Ibid.*, pp. 764-765.
[214] *Ibid.*, p. 87.
[215] *Ibid.*, p. 783, n.1.
[216] J. A. Ferrer Benimeli, *La masonería* , Madrid, Alianza, 2001, p. 52.
[217] J. A. Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso. II. Inquisición: procesos históricos (1739-1750),* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976, p. 231.
[218] *Ibid.*, p. 232.
[219] *Ibid.*, p. 233.
[220] *Ibid.*, p. 234.
[221] J. A. Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso. IV. La otra cara del conflicto, conclusiones y bibliografía,* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977, pp. 13-14.
[222] *Ibid.*, p. 50.
[223] *Ibid.*, p. 51.
[224] J. A. Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso. III. Institucionalización del conflicto (1751-1800),* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977, pp. 271-272.
[225] *Ibid.*, p. 273.
[226] M. Morayta, *Historia,* vol. 6, p. 500.
[227] *Ibid.*, p. 500.
[228] *Ibid.*, p. 500.
[229] R. Trullén Floría, *España trastornada. La identidad y el discurso contrarrevolucionario durante la Segunda República y la Guerra Civil,* Madrid, Akal, 2016, pp. 173-174.
[230] J. A. Ferrer Benimeli, *La masonería,* p. 126.
[231] J. Domínguez Arribas, *El enemigo judeo-masónico,* p. 453.
[232] *Ibid.*, p. 194.
[233] *Ibid.*, p. 345.
[234] J. Vilches, «Miguel Morayta: vida política e historiografía republicana», en M. Morayta, *Los constituyentes de la república española* , Pamplona, Urgoiti, 2013, p. IX.
[235] *Ibid.*, p. XVII.
[236] R. M. Martín de la Guardia, «Morayta ante la opinión pública: debates parlamentarios y controversia periodística en la España finisecular», en J. A. Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería española y la crisis colonial del 98. VIII Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española: Barcelona, del 3 al 6 de diciembre de 1997,* vol. 1, Zaragoza, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1999, p. 404.
[237] P. Sánchez Ferré, «La masonería española y el conflicto colonial filipino», en J. A. Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la España del siglo XX,* vol. 2, Castilla y León, Junta de Castilla y León, 1987, p. 481.
[238] M.ª A. Ortiz de Andrés, *Masonería y democracia en el siglo XX. El Gran Oriente Español y su proyección político-social (1888-1896),* Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1993, p. 327.
[239] P. Sánchez Ferré, «La masonería española», p. 491.
[240] J. Vilches, «Miguel Morayta», p. LXIII.
[241] R. M. Martín de la Guardia, «Morayta ante la opinión pública», p. 407.
[242] J. Vilches, «Miguel Morayta», p. LXI.
[243] *Ibid.*, p. IX.
[244] R. M. Martín de la Guardia, «Morayta ante la opinión pública», p. 406.

[245] *Ibid.*, p. 406.
[246] *Ibid.*, p. 408.
[247] *Ibid.*, p. 409.
[248] J. Vilches, «Miguel Morayta», p. LXIV.
[249] Citado en J. A. Ferrer Benimeli, *La masonería española*, Madrid, Itsmo, 1996, p. 193.

XIV

FERNANDO VII Y EL ARTE DE LA TRAICIÓN

No es extraño encontrar en la larga genealogía de monarcas españoles, pertenecientes a diferentes dinastías y casas, episodios de traición. El cerco se estrecha un poco si los traidores se hallan en su círculo de confianza, ya sean secretarios, militares o criados, y se limitaba todavía más si el foco de la traición se encuentra en su propia familia. Felipe II había sufrido, como hemos tenido ocasión de comprobar, la conspiración del infante don Carlos, que terminó sus días encerrado y pasó a la historia como un personaje con taras mentales o, en el mejor de los casos, como un muchacho incapaz de seguir la enorme estela marcada por su padre.

En las páginas siguientes analizaremos otro ejemplo de hijo que traiciona a su padre. Don Carlos, según algunas versiones, trabó contacto con un grupo de rebeldes flamencos, pero es que Fernando VII, cuando todavía era príncipe de Asturias, se reveló contra Carlos IV porque temía que el ascenso político de Godoy hiciese peligrar su posición como heredero de la Corona española. Es por ello que trama un complot junto con su fiel preceptor Juan Escoiquiz con el propósito de usurpar el trono. En este contexto, que terminará con las llamadas «abdicaciones de Bayona», tendrá la última palabra Napoleón Bonaparte, verdadero juez en lo que se refiere a los designios de España. Pero la historiografía no centrará su atención exclusivamente en la traición que perpetra Fernando, sino que lo hará en otro acto todavía más desleal por haberse realizado en contra del eje nuclear de la condición o ser patrio, esto es, la nación española.

LA «CONSPIRACIÓN DE EL ESCORIAL»

A comienzos del año 1807, Carlos IV nombraba gran almirante de España e Indias a Manuel Godoy. Esta proclamación molestó a una gran parte de la población, que ya estaba predispuesta en su contra. Una vez conocido este hecho, Fernando, príncipe de Asturias, se dirigió a su mentor, Juan Escoiquiz, para indicarle que «discurriese y le avisase los medios más propios para salvarle de las tramas de aquel tirano [Godoy], para salvar al

Reino y aun a sus mismos padres, que serían, a pesar de su ciega afición a él, sus primeras víctimas» [1] . Entendía el príncipe, y se extendió el rumor, que la condición de almirante era el paso previo antes de llegar al trono. Emilio La Parra, el más reciente biógrafo de Fernando VII, remite que, en palabras del canónigo, comenzaba ahí la «Conspiración de El Escorial», cuyo instigador, según el religioso, sería el hijo de Carlos IV.

La historiografía española dibuja un Godoy caído en desgracia. Su fama había disminuido en virtud de varias razones. Una de ellas fue, sin duda alguna, la derrota en Trafalgar ante los británicos del año 1805. Miguel Morayta define la Corte de aquel tiempo como «mogigatócrata», en la que el rey, más preocupado por dedicarse a la única afición que parecía provocarle placer, la caza, apenas gozaba de autoridad. Godoy es para Morayta un representante del empeño por luchar por la ilustración patria a pesar «de su libertinaje y falta de escrúpulos en cuanto conducía á su provecho personal». Pero Godoy no tenía, como apuntamos antes, algo esencial, la simpatía popular: «Contra él protestaba compacta y unida, por achacarle, conforme en casos tales sucediera, cuantos males lamentaba el país, y porque el pueblo español, austero siempre, jamás olvidó los reprobados medios que determinaron la elevación de aquel omnipotente favorito» [2] .

Paralelamente al odio acerbo que provocaba Godoy, se iba formando en la Corte un partido en su contra, compuesto, según Lafuente, «de los que aborrecian su administracion, de los que sentian ver empañado con su privanza el decoro y la dignidad del trono, de los quejosos y descontentos, que siempre son muchos, de los lastimados con las reformas, de las gentes del pueblo, propensa á creer cuanto desfavorable se sabia ó se inventaba del valido (…) de los que de buena fe o por interés propio creian ó aparentaban creer que este remedio no podia venir sino del joven príncipe de Asturias». Este partido, que se denominaba «Fernandino», era, en palabras de Lafuente, «grande y popular» [3] .

La figura de Napoleón como árbitro que habría de dirimir la pertenencia de la Corona española se manifiesta desde muy pronto. Refiere Lafuente que, con la familia real escindida, cada uno de los partidos buscaba el apoyo del emperador porque sabían que sería esencial para lograr sus objetivos. Esta situación, para Lafuente, se ve refrendada por los documentos, que «nos convencen de que no tenian de que acriminarse uno á otro, y de que ambos se conducían con miserable bajeza» [4] . Uno de los medios para

ganarse el favor de Napoleón fue pedirle una princesa de su familia como esposa.

La conspiración, que comenzó en torno a mediados de febrero o principios de marzo de 1807, y en la que no participaron demasiadas personas, se estructuró, tal como ha analizado La Parra, en torno a tres niveles. En el primero estarían el príncipe de Asturias, Escoiquiz, el duque del Infantado, cuya labor consistía en ejercer la máxima autoridad ejecutiva en el momento que fuese necesario, y el embajador Beauharnais, que debía encargarse de arreglar el matrimonio del príncipe con una dama francesa y conseguir alguna muestra de apoyo del emperador a Fernando. El segundo rango lo ocuparía el conde de Orgaz, nexo entre Escoiquiz e Infantado, sin estar al tanto de la trama, y el marqués de Ayerbe. En el nivel más bajo se situarían el diplomático Pascual Vallejo y Pedo Giraldo de Chaves, confidentes de Escoiquiz ante la embajada francesa; el capitán de Guardias Españolas Joaquín de Jáuregui informaba «sobre el ambiente en las guarniciones militares», José González Manrique fue designado por Infantado «representante de su fábrica de telas de Guadalajara para facilitar su tránsito por los reales sitios, hizo de correo entre el príncipe, Escoiquiz y el propio Infantado»; y el criado Sebastián de Lugo se encargó de facilitar «los encuentros secretos entre Escoiquiz y el embajador de Francia» [5] .

Carlos IV comenzó a tener sospechas de que su hijo pretendía usurpar el trono cuando la marquesa de Perijáa le dio noticia, según nos cuenta Lafuente, de que el príncipe «pasaba las noches en vela escribiendo hasta la madrugada». Ciertamente, no le otorgó demasiado crédito a esa insinuación, pero lo que sí lo alarmó fue «el pliego, con tres luegos, que Carlos IV encontró un dia sobre su pupitre; era un anónimo en que le denunciaban que en el cuarto del príncipe heredero se tramaba una conjuracion y se preparaba un movimiento, en que peligraba la corona, y la reina corria peligro de ser sacrificada» [6] . Morayta califica el aviso que recibe el rey como el preludio a «uno de los hechos más vergonzosos que registra la Historia de España» [7] . El rey decidió visitar, tal como había hecho Felipe II casi doscientos cincuenta años antes, el aposento de su hijo e incautarse de los papeles que allí encontrara. Según nos dice Morayta, cuando el monarca entra en la habitación de Fernando, «los mismos ojos de éste sirvieron de guía para que Carlos IV procediera á un registro que puso en sus manos varios papeles acusadores» [8] .

A continuación elabora Lafuente un detallado informe de los papeles que Carlos IV había encontrado en la habitación de Fernando. El primero era una exposición al rey de más de doce hojas dictada por Escoiquiz y copiada por Fernando, en la que, después de acusar a Godoy «de graves delitos, se le atribuian intentos de querer subir al trono, y de acabar con el rey y toda la real familia». Además, solicitaba al monarca la facultad para prender al favorito y embargarle sus bienes y, en caso de no acceder a su petición, «quedara este peligroso secreto sepultado en su pecho» [9] . Halló, también, una instrucción de cinco hojas y media en la que proponía la caída de Godoy «por medio de la misma reina, interesándola el hijo como muger, como reina y como madre, arrodillándose en su presencia, y revelándole los crímenes y las monstruosidades del valido» [10] . En tercer lugar estaría «la cifra y clave de la correspondencia secreta entre Fernando y Escoiquiz, que era la misma que habia servido para comunicarse su difunta esposa María Antonia con su madre la reina Carolina de Nápoles» [11] . Y en último lugar encontró Carlos IV una carta en forma de nota, «de letra de Fernando, fecha de aquel dia, ya cerrada, pero sin sobrescrito, firma ni nombre», en la que decía que, «bien pensado el asunto, habia preferido el medio de elevar á su padre la esposicion, y que buscaria un religioso que la pusiera en sus reales manos». Afirmaba, además, que, guiado por la vida de san Hermenegildo, estaba dispuesto a pelear por la justicia, y que «si llegaba á estallar el movimiento, cayese la tempestad solamente sobre *Sisberto* y *Goswinda* (Godoy y la reina María Luisa), y que á *Leovigildo* (Carlos IV) procuraran atraerle con vivas y aplausos» [12] .

Este último documento, que recoge Godoy en sus *Memorias*, constituía un llamamiento directo a la rebelión por la fuerza. Como analizó Emilio La Parra, san Hermenegildo era un caso de rebelión de un hijo contra su padre, el rey. Leovigildo había asociado al trono a sus dos hijos, Recaredo y Hermenegildo. Envió al segundo a la Bética para que incorporara este territorio a la monarquía goda, que por entonces pertenecía al Imperio bizantino. Una vez que Hermenegildo se puso al frente de los béticos, se declaró rey y pidió el apoyo de los bizantinos porque no reconocían a Leovigildo como monarca. En esa ocasión los extranjeros que apoyarían a Fernando serían los franceses. Cuando el rey logró hacerse con el control de la situación, mandó hacer prisionero a su hijo y ordenó a Sisberto que lo ejecutase [13] .

La traición perpetrada por Hermenegildo no se circunscribió exclusivamente, como refiere La Parra, al ámbito político, ya que por influencia de su segunda esposa, Gosvinda, Leovigildo intentó que la confesión religiosa fuese la arriana, cuando en la Bética los mayores defensores de Hermenegildo eran católicos ortodoxos, por lo que terminó abjurando del arrianismo en Sevilla, convirtiéndose de ese modo, para los cronistas, en un luchador contra la herejía y, a raíz de su muerte, en un mártir [14] . No en vano, Felipe II hizo difundir el culto a san Hermenegildo porque la tradición medieval española «lo consideró el primer rey católico español e hizo de su hermano, Recaredo, el impulsor de la unidad católica del reino» [15] . El *rey Prudente*, con ello, pretendía resaltar el origen católico de la monarquía española.

La Parra indica que el ejemplo de Hermenegildo no fue el único caso de traición en el que había pensado Fernando. Conocía otros episodios de rebelión, tanto franceses como españoles, entre los que el más conocido, tal vez, haya sido el de la trama, en el siglo XV, del príncipe Carlos de Viana contra su padre, el rey de Aragón y Navarra, Juan II, así como el de la disputa de la Corona que mantuvo Sancho IV contra su padre Alfonso X o el golpe de fuerza perpetrado por Luis XIII de Francia contra su madre María de Médicis, viuda de Enrique IV, que preferiría sentar en el trono a su otro hijo, Gastón [16] . En cualquier caso, no hay duda de que se debe tomar la declaración del príncipe Fernando como una amenaza abierta de traición a Carlos IV.

Carlos IV tomó varias determinaciones al respecto. Por un lado, decidió informar al país de lo que estaba sucediendo por medio de un manifiesto publicado en la *Gaceta de Madrid*, órgano oficial del gobierno. Escribió, asimismo, una carta a Napoleón, que Morayta califica de «imprudentísima», relatándole el intento de traición de su hijo. En ella se podían leer fragmentos como los siguientes: «En el momento en que me ocupaba en los medios de cooperar á la destruccion de nuestro enemigo comun (…) veo con horror que hasta en mi palacio ha penetrado el espíritu de la mas negra intriga (…) Mi hijo, primogénito, el heredero presuntivo de mi trono, habia formado el horrible designio de destronarme (…) Crimen tan atroz debe ser castigado con el rigor de las leyes» [17] . En otra misiva, fechada el 3 de noviembre, Carlos IV acusaba al embajador francés Beauharnais de intrigar para casar a Fernando con una dama francesa, así como denunciaba que su hijo se hubiera dirigido al emperador sin su

consentimiento. La respuesta de Napoleón, en la que pone bajo su protección al príncipe y amenaza con la guerra, no puede ser más reveladora:

> Despache Vmd. Inmediatamente un correo a su Corte para decir de mi parte que no es cierto nada de lo contenido en esa carta; que nunca me he escrito con el Príncipe de Asturias, ni ha intrigado en cosa alguna mi Embajador. Diga Vmd. Que desde hoy tomo al Príncipe de Asturias bajo mi protección, que si se le toca en la menor cosa, o si se insulta a mi Embajador, o si el Ejército reunido no marcha inmediatamente a Portugal según lo convenido, declararé al instante la guerra a España, me pondré al frente de mi Ejército para entrar en ella, haré llamar a mi Embajador y echará a Vmd. De París [18] .

También interrogó el rey a su hijo, estando sus respuestas lejos de satisfacerle. Al día siguiente, el 30 de octubre de 1807, pide Fernando ser oído por su madre para ofrecer su versión, pero ella se niega. En su lugar, envía al marqués José Antonio Caballero, ministro de Gracia y Justicia, para que interrogue al príncipe. Y este confiesa, de acuerdo con lo que remite Lafuente, que, instigado por «pérfidos consejeros que así los llamó, denunciando sus nombres, los cuales le habian hecho creer que Godoy aspiraba á apoderarse del trono, para conjurar la tormenta», había hecho lo siguiente:

> (…) escrito en 11 de octubre una carta al emperador de los franceses, solicitando por esposa una princesa de su familia: que habia espedido un decreto a favor del duque del Infantado, con fecha en blanco y sello negro, dándole el mando de todas las tropas de Castilla la Nueva para cuando su padre falleciese: que los papeles que se le habian encontrado, copiados de su puño, eran obra del canónigo Escoiquiz: que habia estado en correspondencia con el embajador de Francia Beauharnais desde un dia que en la corte se hicieron una seña convenida, y que hacia tiempo habia estado luchando con las seducciones de sus malvados consejeros, á las cuales habia cedido en un momento de debilidad [19] .

Carlos IV, ante tan grave testimonio, dejó en manos de Godoy la resolución del asunto. Como dice Lafuente, Godoy, en sus *Memorias*, indica que Fernando recibe al *Príncipe de la Paz* «llorando y con los brazos abiertos». Godoy redactó un decreto de perdón, aprobado por el rey y el marqués Caballero y publicado el 5 de noviembre, que contemplaba, entre otras cuestiones, las que citamos ahora: «Mi hijo ha declarado ya los autores del plan horrible que le habian hecho concebir unos malvados (…) su arrepentimiento y asombro le han dictado las representaciones que me ha dirigido y siguen» [20] . Fernando pide perdón a su padre y su madre, presentándose como una simple víctima de un complot que no supo parar.

Con respecto al primero, expresa: «Papá mio: he delinquido, he falta á V. M. como rey y como padre; pero me arrepiento, y ofrezco á V. M. la obediencia mas humilde. Nada debia hacer sin noticia de V. M.; pero fui sorprendido. He delatado á los culpables, y pido á V. M. me perdone por haberle mentido la otra noche, permitiendo besar sus reales pies á su reconocido hijo.- Fernando» [21] .

En relación con su madre, dirá: «Mamá mia: estoy muy arrepentido del grandísimo delito que he cometido contra mis padres y reyes, y así con la mayor humildad le pido á V. M. se digne interceder con papá, para que permita ir á besar sus reales pies á su reconocido hijo.- Fernando» [22] . Carlos IV se pronunciaba al final del decreto concediendo el perdón al príncipe: «(…) y á ruegos de la reina mi amada esposa, perdono á mi hijo, y le vuelvo á mi gracia cuando con su conducta me dé pruebas de una verdadera reforma en su frágil manejo; y mando que los mismos jueces que han entendido en la causa desde su principio, la sigan, permitiéndoles asociados si los necesitasen, y que, concluida, me consulten la sentencia, ajustada á la ley» [23] .

El fiscal de la causa, Simón de Viegas, pidió que se impusiera «la pena capital que la ley de Partida impone á los traidores al rey y al Estado, contra don Juan Escoiquiz y el duque del Infantado, y otras estraordinarias contra el conde de Orgaz, el marqués de Ayerbe, don José Manrique, Pedro Collado y otros de la servidumbre del príncipe (28 de diciembre, 1807), no pidiendo nada contra el conde de Bornos y don Pedro Giral» [24] . Los jueces fallaron que debían ser absueltos todos los perseguidos «como reos», declarando, además, «que la prision sufrida no perjudicaria en tiempo alguno á la buena opinion y fama de que gozaban». Sin embargo, Carlos IV tuvo la última palabra y resolvió confinar «á unos á destierro, á otros á conventos, á Escoiquiz, á los duques del Infantado y de San Carlos, y á varios otros de los procesados» [25] .

La historiografía señala, a propósito de este episodio, que los dos personajes que más provecho habían obtenido fueron Fernando y Napoleón. En opinión de Morayta, el príncipe de Asturias había logrado aumentar su popularidad notoriamente: «La multitud, á cuya noticia no habían llegado sus pormenores, al saber la facilidad con que Fernando había pasado desde su prisión á la libertad y al conocer luego la sentencia absolutoria, dictada nada menos que por once consejeros constituidos en tribunal, únicamente vió en aquel célebre proceso una trapacería de Godoy» [26] . La situación

de debilidad en la que queda el *Príncipe de la Paz* la evidencia el hecho de que, por un lado, perdiese la batalla de la opinión pública tanto en España como en Francia, pues se entendía que todo había sido una maquinación suya para desacreditar al príncipe de Asturias, y, en segundo lugar, quedaron «definitivamente desmantelados los proyectos sobre Portugal, ya que Napoleón varió sus planes y decidió, ahora con toda claridad, la ocupación de la Península y el destronamiento de la casa reinante» [27] . A la vez que crecía la estima del pueblo por Fernando, disminuía, consecuentemente, el amor hacia Carlos IV y su esposa.

Por otro lado, lo vivido en El Escorial servía a Napoleón:

> Para Napoleón, pues, el tratado de Fontainebleau, era letra muerta: la causa del Escorial, habíale servido de pretexto para embarullar al gobierno de Carlos IV, enredándola en conferencias y negociaciones, que le permitían estimar la cuestión de España en un terreno extraordinariamente grave para el pueblo español. Napoleón pretendía arreglar el mapa de España á su capricho y aun reservarse el particular genuinamente nacional de resolver conforme lo estimara conveniente, la sucesión al trono; es decir, nombrar rey de España á quien mejor le pareciera [28] .

La «conspiración de El Escorial», en definitiva, viene a representar otro episodio más en el que las ansias de poder de un príncipe que se siente amenazado por un competidor que puede hacerse con la Corona derivan en traición, independientemente de que Fernando inculpase a Escoiquiz o de que Carlos IV decretase su perdón. Don Carlos, hijo de Felipe II, temía que su padre no confiase nunca en él y por ello, ante la creencia de que nunca se intitularía rey de España, decidió aliarse con los rebeldes flamencos, pasando finalmente sus últimos días confinado sin el favor de su padre. En esta ocasión el enemigo que podía hacer sombra al príncipe de Asturias era un Godoy que no contaba con el apoyo popular. Mientras unos y otros peleaban en una lucha familiar intestina, Napoleón se preparaba para ejercer de definitivo juez de la Corona española, como en efecto sucedería en las llamadas «abdicaciones de Bayona», que ahora pasaremos a analizar.

DEL «MOTÍN DE ARANJUEZ» A LAS ABDICACIONES DE BAYONA

Desde el conocido «motín de Aranjuez», la Corona española tuvo varios titulares en un periodo muy corto de tiempo. Fernando había decidido en el citado suceso aliarse con los sectores más reaccionarios de la Corte para lanzar, en lo que constituiría una nueva traición, un golpe de Estado contra

su padre el 19 de marzo de 1808, precipitando los acontecimientos [29] . El juez que tuvo en sus manos la decisión acerca de quién sería el futuro rey fue Napoleón Bonaparte, a quien, por ejemplo, se dirige Carlos IV desesperadamente para que le ayude a conseguir el trono que acababa de abdicar en su hijo. Tal vez sea útil ver, de modo muy sumario, el proceso que llevó a José I al solio patrio y, de paso, conocer el modo en que las historias generales de España lo interpretaron.

Señalaba Carlos IV en el decreto de 19 de marzo de 1808 que los motivos de su renuncia se debían a la incapacidad física derivada de su frágil estado de salud: «Los achaques de que adolezco no me permiten soportar por más tiempo el gran peso del gobierno de mis Reinos y me es preciso, para reparar mi salud, gozar de un clima más templado de la tranquilidad de la vida privada». Indicaba el monarca, además, que no había recibido coacción alguna a la hora de tomar su decisión, porque el Real Decreto que estaba firmando era «de libre y espontánea abdicación» [30] . En virtud de esta renuncia, pasaba a ser rey de España Fernando VII. Morayta afirma que pronto corrieron a rodearle «todos los palaciegos, así los que con él traicionaron á Carlos IV, como de los mismos que pocos momentos antes no se cansaban, en su amor á Carlos IV, de llamarle mal hijo». Y es que, como afirmaba Morayta, «rara vez las masas recibieron con mayor entusiasmo el advenimiento de un nuevo monarca, y quizá jamás existió un rey más indigno del afecto y del cariño de sus súbditos» [31] .

El recuerdo de lo acontecido en El Escorial estaba muy presente en la memoria de Carlos IV y María Luisa. No en vano, suplican protección a Napoleón a través de Murat, su cuñado. Una prueba de la desesperación que sentían lo demuestra el hecho de que la reina envía entre el 21 de marzo y mediados de abril de 1808 diecisiete cartas a Murat y el rey cinco, tres de ellas dirigidas a Napoleón, y seis la hija de ambos [32] . Tal como ha analizado La Parra, la documentación que se conserva en el epistolario pone claramente de manifiesto la opinión que los reyes tienen del complot tramado por Fernando y Escoiquiz. La reina acusa directamente a Fernando: «Mi hijo ha hecho una conspiración para destronar al rey, su padre». Y añadía: «Mi hijo es de muy mal corazón, su carácter es sanguinario, jamás ha tenido cariño a su padre y a mí, sus consejeros son sanguinarios…» [33] .

La situación cambia en menos de una semana, pues el día 23 de marzo Carlos IV dirige una carta «y Acta de protesta» a Napoleón donde expone

que la abdicación no podía ser válida, porque, según él mismo dice: «Yo no he renunciado a favor de mi hijo, sino por la fuerza de las circunstancias, cuando el estruendo de las armas y los clamores de una guardia sublevada me hacian conocer bastante la necesidad de escoger la vida o la muerte, pues esta última se hubiera seguido después de la de la Reina. Yo fui forzado a renunciar (…) Dirijo a V. M. I. y R. una protesta contra los sucesos de Aranjuez y contra mi abdicación» [34] . En lo que se refiere al «Acta de protesta», el monarca evidencia su total voluntad de recuperar el cetro perdido: «Protesto y declaro que todo lo que manifiesto en mi Decreto del 19 de marzo abdicando la corona en mi hijo, fue forzado, por precaver mayores males y la efusión de sangre de mis queridos vasallos, y por tanto, de ningún valor. Yo el Rey» [35] . En otras palabras, quiere Carlos IV que se declare nula su abdicación por haber obrado bajo miedo mortal derivado de los acontecimientos de Aranjuez.

El 3 de abril, Fernando VII ha decidido ya que va a salir al encuentro de Napoleón con el objetivo de que este lo reconozca, lo cual, de producirse, allanaría mucho el camino para que hiciesen lo propio el resto de Cortes europeas. De hecho, se lo comunica personalmente a Murat. El nuevo rey quería contar con el respaldo de su padre a la hora de presentarse ante el emperador y es por ello que el día 8 le escribe a Carlos IV: «Me parece justo que V. M. me dé una carta para el Emperador, felicitándole de su arribo y asegurándole que abrigo para con él los mismos sentimientos que V. M. le ha demostrado. Si V. M. considera conveniente, me enviará en respuesta dicha carta, porque yo salgo pasado mañana y he dado orden de que venan después los tiros que deberán servir a VV. MM.» [36] . En el cortejo real que se dirigía a la cita con Napoleón se encontraban notorios traidores, como el canónigo Escoiquiz o el duque del Infantado. Fernando no regresaría a España, como es bien sabido, hasta seis años después.

Lafuente enmarca los sucesos de Bayona dentro de una estrategia de Napoleón, según la cual, bajo la apariencia de arreglar las diferencias entre padre e hijo, desea «inclinar á Fernando á que fuese á avistarse con él» y «apoderarse así de su persona», mientras pretende «fallar a favor del padre» porque era consciente de que el trono no podía estar mucho más tiempo en sus manos, «bien porque la misma España ya no lo consintiera, bien porque temeroso él mismo de otra revolucion, se le cediese á cambio de un cómodo retiro que le proporcionaria, ó tal vez por resentimiento hacia su propio

hijo, ó arrebatársele si era menester, lo cual se le representaba ya fácil» [37] .

Desde el primer momento, Napoleón muestra escasa consideración por Fernando VII. En una carta, la primera en que se dirigía directamente a él, cuestionaba sus actuaciones en torno a Godoy: «¿Cómo se podría formar causa al *Príncipe de la Paz* sin hacerla también a los Reyes, vuestros padres?». El emperador añadía: «Vuestra alteza no tiene a ella [la Corona] más derechos que los que vuestra madre le ha transmitido. Si la causa [contra Godoy] mancha el honor de vuestra madre, V. A. destruye vuestros propios derechos» [38] . Napoleón no le concedía el tratamiento de «majestad», y, en lo que atañe a la abdicación de Carlos IV, subraya:

> En cuanto a la abdicación de Carlos IV, ha tenido efecto en el momento en que mis ejércitos ocupaban España y a los ojos de toda Europa y a la posteridad podría parecer que yo he enviado todas esas tropas con el único objeto de derribar del Trono a mi amigo y aliado. Como Soberano vecino debo enterarme de lo ocurrido antes de reconocer esta abdicación (…). Si la abdicación del rey Carlos es espontánea y no ha sido forzado a ella por la insurrección y motín ocurrido en Aranjuez, yo no tengo dificultad en admitirla y en reconocer a V. A. R. rey de España [39] .

Naturalmente, conocía Napoleón que la abdicación de Carlos IV había sido, según él mismo admitió, forzada. Por si fuera poco, durante el trayecto de Madrid a Bayona, el emperador ni siquiera se preocupa por exhibir el más mínimo respeto a Fernando. Según relata Lafuente: «Nadie habia salido al encuentro de Fernando en nombre del emperador: éste mismo se mostró admirado de tanta docilidad, y le costaba trabajo creer lo que veía. Lo único que supo Fernando de boca de los tres grandes de España que habia enviado delante á felicitar á Napoleon fué que la víspera de aquel dia habian salido de los labios imperiales las palabras fatídicas de que los Borbones no reinaría ya más en España» [40] . Morayta refleja el mismo sentimiento, pues la comitiva española «ni en Irún, ni en el Bidasoa y ni siquiera á las puertas de Bayona, habían encontrado alma viviente que les saludara en nombre del emperador» [41] .

Cuando el 20 de abril Fernando VII llega a Bayona, conoce ya los planes que el emperador tiene para España: destronar a la dinastía borbónica. Diez días más tarde hacen acto de presencia Carlos IV y la reina. La diferencia entre el trato recibido por estos y el que había recibido con anterioridad Fernando resultó humillante para él. Al segundo se niega en todo momento a «darle tratamiento de alteza ó de majestad», y es que la comitiva, como dice Morayta, era de muy poco nivel para lo que el emperador estaba

habituado: «¡Y Napoleón, el hombre más poderoso de la tierra, acostumbrado á discutir las cuestiones más graves con los políticos más perspícuos de su tiempo, iba á habérselas con un dómine ridículo y fátuo!…» [42] . El propio Fernando había fomentado esa degradación ante el emperador, según nos dice Morayta:

> Mientras el rey de las Españas, en su deseo de hacerse agradable, llegaba á manifestar temor, flaqueza e ilimitado rendimiento, Napoleón se presentaba amenazador, altanero, duro en sus juicios sobre la conducta de Fernando, resuelto á intervenir en asuntos de orden interior de una potencia amiga, que por ser tales á él no debían importarle, y en suma, tan reservado, que á nada se comprometía sino á esperar á Fernando en Bayona, á oírle, y á juzgar luego [43] .

En cambio, a los primeros se les reconocía cierta dignidad, como informa Morayta: «¡Cuán distinto el recibimiento que estos encontraron, comparado con el hecho á su hijo! El duque de Plasencia salió á cumplimentarlos en Irún: con el mismo objeto los esperó en la orilla francesa del Bidasoa, el príncipe Neufchatel, y desde que pisaron tierra para ellos extranjera, los acompañó una numerosa escolta de tropas imperiales, que reemplazó luego una guardia de honor de caballería del departamento» [44] . La diferencia entre padre e hijo era tal que, ante la queja formulada por Fernando de que Francia no le hubiera reconocido todavía como monarca, Napoleón «sólo contestaba llamándole alteza y diciendo rey á Carlos IV» [45] .

Regresando al tema de la abdicación forzada de Carlos IV, que Napoleón no cree legítima, la historiografía llama la atención sobre el encuentro mantenido entre Napoleón y Escoiquiz, en el que le manifiesta que «tenia por violenta y forzada la renuncia de Carlos IV, que Fernando habia conspirado contra su padre, que los intereses y la política del imperio exigian que los Borbones dejaran de reinar en España, cuya nacion queria regenerar» [46] . En consecuencia, resultaba necesario que Fernando VII renunciara a sus derechos al trono español, a cambio de que Napoleón le concediera el reino de Etruria y le diese por esposa a una de sus sobrinas. De no aceptar, comenzarían las hostilidades.

En la primera conferencia mantenida en Bayona ante Napoleón, la tensión se hizo patente en varias ocasiones. Carlos IV llegó a acusar a su hijo de «haber querido arrebatar á su padre la vida con la corona». Morayta ofrece una relación pormenorizada de los hechos, presentando a un Fernando que guarda silencio y a un Napoleón que no podría disimular su sorpresa mientras Carlos IV le dice a su hijo: *«¿Te has dado priesa á destronarme, para asesinar á mis vasallo? ¿quién te ha aconsejado esa carnicería?*

¿aspiras solamente á la gloria de tirano?». La reina añadía: *«¿Te has propuesto no contestar? tus mañas son siempre las mismas; cuando cometías una falta jamás sabías cosa alguna… nos hubieras hecho morir si no hubiésemos salido de España»* [47] . Y Napoleón, finalmente, resolvía: *«Yo no reconoceré jamás por rey de España al que ha sido el primero en romper la alianza que desde tan antiguo la unía á la Francia; al que ha ordenado la matanza de los soldados franceses en los momentos mismos en que solicitaba de mí que sancionase la acción impía, por cuya virtud deseaba subir al trono. Este es el resultado de los malos consejos, que á tal estado os han traido: de nadie sino de los que os los han dado, os podeis con justicia quejar»* [48] .

Tras el levantamiento del 2 de mayo, Carlos IV «le intimó que si no renunciaba a la corona, él y toda su casa serian considerados como conspiradores contra la vida de sus soberanos», siendo el resultado de las reuniones mantenidas que «en la mañana del dia 6 hiciera Fernando la renuncia al trono español a favor de su padre, pura y sencilla, en los términos que le habian sido indicados» [49] . En efecto, así se lo ordena Napoleón, bajo pena de muerte: «Si de aquí a media noche no habéis reconocido a vuestro Padre por vuestro Rey legítimo y no lo hacéis saber a Madrid, seréis tratado como un rebelde [es decir, sería fusilado, como lo había sido el duque de Enghien después de una parodia de juicio]» [50] . Antes, Napoleón había propuesto a Carlos IV reconquistar su trono con apoyo del ejército francés, algo que en modo alguno acepta:

> ¿Yo volver á mi corte? de ninguna manera. ¿Qué haría yo en un país donde se han armado todas las pasiones en contra mía? Yo no hallaría en todas partes sino súbditos rebeldes. Napoleón responde: Si V. M. no quiere ir, ni que yo cumpla mi deber de colocarle sobre el trono, yo me haré dueño de la España. No puedo permitir que reine en ella, ni el príncipe de Asturias, ni su hermano, ni su tío, todos tres conspiradores é incapaces, á mas de esto, de regir la monarquía en las presentes circunstancias: vuestro otro hijo, por desgracia, no tiene edad para reinar y no es posible una regencia en el estado en que se ve la España… ¡La espada!… no hay más ley, ni más autoridad para impedir que la Inglaterra infesta la Península… [51] .

Pero si el comportamiento de Fernando se puede calificar como frágil, no lo fue menos el de Carlos IV, pues, como dice Lafuente: «(…) en la misma tarde fatal, y sin esperar la renuncia de aquél [Fernando], hizo Carlos IV la suya, cediendo la corona de España ¡deplorable humillacion y afrenta! en el mismo emperador Napoleon, estipulando con él un tratado, en que solo se ponian como precisas condiciones la integridad de la monarquía y el

mantenimiento de la religión católica, con esclusion de otra alguna» [52] . Como parece natural, Lafuente juzga muy negativamente esta decisión, que Carlos IV decide tomar unilateralmente, sin consultarlo con nadie:

> (…) hacia cesion de una corona que su propio hijo le disputaba, de unos derechos que ya su propio pueblo no le reconocia, y de un cetro cuya posesion era por lo menos problemática; y hacíala en un príncipe estrangero, sin contar con sus hijos ni con persona alguna de la régia estirpe, sin el consentimiento de la nacion española, sin consideracion á sus leyes y tradiciones, sin una señal siquiera de respeto á las facultades de las córtes de que por lo menos se habia hecho mencion en otras renuncias aun en los tiempos mas infelices de la monarquia, sin una condicion, en fin, que pudiera ni justificar el acto á los ojos de la razon, ni menos acreditar su validez ante el derecho público de las naciones [53] .

El día 5 de mayo Carlos IV puso algunas condiciones para ceder sus derechos al trono de España, que guardaban relación básicamente con la unidad del Estado y la religión: «1.ª La integridad del Reino será mantenida; el príncipe que el emperador Napoleón juzgue debe colocar en el trono de España será independiente, y los límites de la España no sufrirán alteración ninguna; 2.ª la religión católica, apostólica, romana será la única de España. No se tolerará en su territorio religión alguna deformada y mucho menos infiel, según el uso de lo establecido actualmente» [54] . A cambio, el emperador también debía comprometerse a «dar asilo en Francia a Carlos IV, a la reina y restante familia, así como a Godoy», poniendo a su disposición «el palacio de Compiègne», concediéndole en propiedad «el castillo-palacio de Chambord con todas sus tierras de labor» y fijando una «lista civil de 30 millones de reales, pagaderos directamente en plazos mensuales» [55] .

Ese mismo día 5, Fernando VII ponía en conocimiento de Napoleón lo siguiente: «Tengo el honor de dirigir a V. M. copia de la carta que me propongo enviar al rey mi augusto padre, por la cual abdico la corona a favor de S. M.». Con fecha del día siguiente, entregaba la mencionada carta a Carlos IV, en la que decía: «Renuncia a mi corona a favor de V. M., deseando que V. M. pueda gozarla por muchos años» [56] . Como ha observado La Parra, Fernando no deja de ser sarcástico en este último comentario, al ser plenamente consciente de que la corona era ya, *de facto*, propiedad de Napoleón. En compensación, obtenía Fernando la propiedad de los «palacios, parques y tierras de la hacienda llamada Navarra», y se le asignaba una «pensión alimenticia de 500.000 francos, más una renta de 600.000»; por otro lado, los infantes Antonio, Carlos y Francisco de Paula

recibirían «el título de alteza real, gozarían de las rentas de las encomiendas que poseyeran en España y percibirían una pensión alimenticia de 400.000 francos» [57] .

Napoleón se hace cargo de la Corona española mediante el Decreto de 25 de mayo. A partir de ese momento actúa el emperador como una especie de salvador de la patria que evita la desaparición de España, y es que, como él mismo dice en una proclama que envía a los españoles el 25 de mayo, «después de una larga agonía, vuestra Nacion iba a perecer. He visto vuestros males y voy a remediarlos», misión que se limitaría a dirigirla y renovarla: «Mejoraré vuestras instituciones, y os haré gozar de los beneficios de una reforma sin que experimentéis quebrantos, desórdenes y convulsiones» [58] . El interregno en el que se hallaba la nación se resolvió cuando el 6 de junio Napoleón decide nombrar nuevo monarca a su hermano José.

Ciertamente, la historiografía entiende que la entrega de España a Napoleón, además de ser una traición en toda regla tanto del padre como del hijo, simbolizaba uno de los mayores bochornos del pasado patrio: «¡Qué castigos tan marcados otorga á veces la Historia!: el príncipe de la Paz y el arcediano Escoiquiz, ambos los consejeros que disfrutaron de la omnímoda confianza de sus respectivos amos, mancharon sus propios nombres, escribiéndolos al final de estos desdichadísimos tratados» [59] . No en vano, los sucesos de Bayona son narrados como uno de los agravios más importantes hechos a la nación española, aunque autores como Morayta inciden en que parte de culpa le correspondía también a los súbditos por haber permitido que ascendieran al trono Carlos IV y Fernando VII, monarcas que de ninguna de las maneras alcanzaban la talla del pueblo: «La deshonra que en ellas cosecharon apena el alma, pues al fin parte de responsabilidad cabe á España, siquiera por sufrir tales gobernantes» [60] . Esta idea la recalca de nuevo: «Completada la obra de sus reyes, los españoles tomaron la palabra; y á fe que hubieron de demostrar toda la inmensa diferencia que existió entre el verdadero pueblo español y aquellos Borbones á sueldo del capitán del siglo» [61] . En el caso particular de Morayta, la responsabilidad no debería recaer sobre Napoleón, porque él, al fin y al cabo, había sido fiel a su naturaleza:

> Respecto a este particular declaro, que en mí puede mas la verdad y la justicia, que el españolismo. Napoleón procedió como quien era; es decir, como un conquistador audaz que iba á su objeto. Por esto no me inspira su proceder astuto y taimado, tanta indignación como la torpeza

> de aquellos soberanos, que le dieron con sus indignidades, hecha toda su obra.- Peor que Napoleón se portó Fernando VII, conspirando contra su padre y no mucho mejor Carlos IV, protestando contra su abdicación á los pocos momentos de haberla hecho. Las conferencias de Bayona, en que los monarcas españoles aparecieron sumergidos en un mar de indignidades, lo disculpan todo: en ellas apareció el emperador tan por encima de aquellos desdichados Borbones, que hasta se imponía la conveniencia de destronarlos, pues tal como quedaban tras sus disputas de plazuela, no eran hábiles para mandar á una nación digna y honrada [62] .

Lafuente sí culpa explícitamente a Napoleón y a su «pérfida trama». Así, «ambos gefes de los dos encarnizados bandos, Godoy y Escoiquiz, sancionaron con sus firmas el destronamiento de sus valedores, y la abolicion de la dinastía que por tantos años habia empuñado el cetro en su patria, para ponerle en las manos de un estraño, cual si estuviera á ellos reservada la ruina del trono» [63] . Elabora Lafuente un breve balance sobre la figura y el reinado de Carlos IV, en el que dice así: «Última y bochornosa página de su reinado, que si en debilidad y flaqueza fué funestamente fecundo, al menos no fué tiránico, ni se sacrificaron víctimas al furor del fanatismo, ni se desmembró el territorio de los dominios hispanos en medio del trastorno general de Europa, se mantuvo el espíritu religioso, se preservó la nacion del contagio revolucionario, se iniciaron reformas útiles, y si Carlos fué un monarca indolente y flojo, fué tambien un rey piadoso y honrado» [64] . Concluye este historiador la narración sobre los hechos de Bayona con una cita del conde de Toreno, extraída de su *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España:*

> Tal fin tuvieron, dice, las célebres vistas de Bayona entre el emperador de los franceses y la malaventurada familia real de España. Solo con muy negra tinta puede trazarse tan tenebroso cuadro. En él se presenta Napoleon pérfido y ratero; los reyes viejos, padres desnaturalizados; Fernando y los infantes, débiles y ciegos; sus consejeros, por la mayor parte ignorantes ó desacordados, dando todos juntos principio á un sangriento drama, que ha acabado con muchos de ellos, desgarrado á España, y conmovido hasta en sus cimientos la suerte de la Francia misma. En verdad tiempos eran estos ásperos y difíciles, mas los encargados del timon del Estado, ya en Bayona, ya en Madrid, parece que solo tuvieron tino en el desacierto [65] .

LA TRAICIÓN FINAL

Uno de los rasgos elementales de la *Historia general de España* de Modesto Lafuente es su sentido providencialista. De acuerdo con esto, el devenir histórico estaría regido por una serie de leyes imperceptibles para el hombre que, en última instancia, obedecerían los deseos de la Divina

Providencia. Una muestra de la relevancia que esta cuestión tiene en su obra la observamos cuando muere María Josefa, tercera mujer de Fernando VII, el 18 de mayo de 1829: «Siempre hemos admirado, y no es esta la ocasion en que menos, los caminos desconocidos al entendimiento humano, por donde la Providencia conduce y guia los sucesos y los endereza á fines que tiene decretados en su insondable sabiduria» [66] . Ello se aplicaría al fallecimiento de María Josefa, que si bien en principio podría parecer un hecho triste e infausto, preparaba, sin embargo, «un cambio lisonjero y un halagüeño porvenir á toda una nacion». La situación personal y física del monarca, sin descendencia y con varias dolencias, tampoco ayuda, en opinión de Lafuente, a que arreglase el problema sucesorio que se le planteaba al no contar con descendencia: «La edad del rey, sus largos padecimientos morales y sus achaques físicos, hacian improbable que pensase en nuevo matrimonio, y dado que pensara, tampoco era muy verosimil que lograse ya sucesion» [67] . En resumen, el panorama era francamente alentador para los intereses dinásticos de Carlos María Isidro, mostrándose todo predispuesto para que se alzase con la victoria en forma de ascenso al trono español.

Todo cambia cuando Fernando VII decide casarse por cuarta vez, enlace que se celebra el 10 de octubre de 1829. Ahora elige a su sobrina María Cristina de Nápoles. Por supuesto, este hecho trae consigo el enorme descontento del bando carlista: «Ven ir en descenso su preponderancia, y demorarse por tiempo indefinido, tal vez desaparecer para siempre su anhelo de ver ceñido de la real diadema al príncipe su favorito» [68] . Todavía quedaba una última opción: que no tuviese hijos, ilusión que duró bien poco. Creyeron hallar esperanzas para su causa, según nos dice Lafuente, al menos en el caso de que la reina diese a luz una niña, «en el Auto Acordado de Felipe V, que alteraba la ley de sucesion respecto á las hembras, contra el voto general y con repugnancia de la nacion introducido en España, no muy solemnemente revocado despues, y por tanto á juicio de algunos vigente» [69] . Al tratarse del destino de la Corona española, era razonable que las facciones que habitaban la Corte no tardasen demasiado en aparecer, y es que, como afirmaba Miguel Morayta: «Si siempre en casos tales en los palacios se desatan en intrigas, ¿cómo no llegar estas entonces al último límite, cuando iban en ello el porvenir de los apostólicos y de los liberales que se odiaban con odio africano?» [70] .

Pero Fernando VII se previene y publica, el 29 de marzo de 1830, la «Pragmática-sancion de su augusto padre», por la que «restablece las antiguas leyes de Castilla en punto á sucesion; y fija de un modo terminante y claro el derecho», lo que da lugar, como recoge Lafuente, a diferentes reacciones, que dependerían, lógicamente, de los intereses de cada grupo: «Los realistas templados, los realistas de Fernando se alegraban; los liberales lo aplauden, los realistas apostólicos, los realistas de don Carlos lo reciben con rabiosa indignacion. Ni aun la apariencia de legalidad les queda ya para cohonestar sus proyectos: no le resta sino la postrera apelacion de la injusticia, la fuerza» [71] . El fruto del matrimonio entre Fernando y María Cristina, Isabel, ya estaba en camino desde enero de ese mismo año.

Morayta hacía ver que la resolución no caería bien en la facción carlista. Desde el momento en que los partidarios de los derechos sucesorios de Carlos María Isidro conocieron que Fernando deseaba tener otra mujer e intentar concebir un hijo, no tardaron en comenzar las acusaciones con el objetivo de desprestigiar a la futura reina de España: «En sus tertulias hablábase de que Cristina había bordado por sus propias manos una bandera para los liberales italianos; y se murmuraba de que había sido iniciada en la masonería ó en el carbonarismo; y aun se propalaban con feroz intención, las calumnias sobre su reputación, publicadas por el diario legitimista de París *La Cotidiana:* lo único verdad de todo ello era, que Cristina simpatizaba con los liberales» [72] .

En todo este proceso que tiene como núcleo la sucesión al trono patrio, los incidentes ocurridos en La Granja durante la segunda quincena de septiembre de 1832 fueron determinantes. El día 13 Fernando padeció un grave catarro, a lo que habría que añadir, en las siguientes jornadas, «varios y violentos ataques de fatiga» que le causaron «gran abatimiento y pusieron su vida en grave riesgo». De hecho, durante más de tres semanas, el rey estuvo sin salir de su habitación en La Granja, donde nunca faltó la compañía permanente de su esposa [73] . Lafuente presenta a un monarca moribundo, a punto de exhalar su último aliento, y es en ese momento cuando se produce la lucha, que se plasmará en los «sucesos de La Granja».

Fernando VII se hallaba, como diría Lafuente, en un letargo «que se asemejaba al hielo de la muerte (…) Fernando parece muerto; Fernando es creido muerto; se pregona la muerte del rey». La noticia se propagaría pronto por la Corte y los cortesanos saludarían «la majestad de Carlos V de Borbon: doña Francisca su esposa vé realizados sus sueños de reina; la de

Beira la abraza loca de entusiasmo; el napolitano Antonini, el obispo de Leon, el padre Carranza, los generales de las órdenes, todos los partidarios de la idea reaccionaria se dan mutuos plácemes y parabienes: España será absolutista é inquisitorial; alborozo y regocijo en los regios salones y galerías» [74] . Una vez Fernando «resucita», las tornas se cambian: «Los del bando fanático, los llamados apostólicos, los que blasonaban de más religiosos que los otros hombres, no se habian acordado de los misteriosos designios de la Providencia, no habian pensado en la justicia de Dios. La creida muerte del rey pareció providencial y permitido engaño, para que ellos y sus planes se revelaran y exhibieran sin ningun género de disfraz» [75] .

Nos encontramos ante una lucha intestina por el poder y la sucesión de la Corona. En los peores momentos de la enfermedad de Fernando, creyéndolo, como sugería Lafuente, casi muerto, decidieron poner a prueba a los carlistas. El plan consistió en lo siguiente. Se confirmó entre los habitantes de palacio que el rey había muerto, y el gobernador del Consejo mandó al marqués de Zambrano, ministro de Guerra, una copia certificada del codicilo, diligencia que no quiso hacer hasta que se conociese oficialmente el fallecimiento del monarca. En cambio, los consejeros de doña Francisca, mujer de Carlos María Isidro, no fueron tan prudentes, haciendo correr la voz de que Fernando había muerto. En palabras de Morayta: «¡Qué alegría y qué satisfacción en que rebosaba el cuarto del infante don Carlos! Los palaciegos acudían á todo género de pretextos para acercarse á él y darle el tratamiento de majestad». No obstante, el júbilo se convirtió muy pronto en enfado: «Terrible y sin igual resultó el chasco de los carlistas: en el momento en que mayor era su satisfacción, S. M. doña Francisca recibió la noticia de que S. M. Fernando VII no había muerto» [76] . Es decir, se tramó una maniobra para que el bando carlista se pusiese en evidencia, sacando a la luz el juego de intrigas, intereses y traiciones que dominaba la corte fernandina en aquella época.

Pero regresemos un poco atrás en el tiempo. Estando el rey en una posición tan delicada, María Cristina recibe todo tipo de presiones. Emilio La Parra confirma que los principales instigadores fueron los diplomáticos Antonini, Brunetti y Solaro, que le transmitieron un mensaje doble a la reina. Por un lado, don Carlos no estaba dispuesto a renunciar a sus derechos al trono ni a aceptar algún trato que no significase su nombramiento como rey de España, mientras que, por el otro, situaban a

María Cristina entre la espada y la pared, amenazándola con que el clima social que se viviría en el país en caso de que Isabel terminase efectivamente en el trono podría concluir en la forma de una guerra civil que tal vez hiciera peligrar las vidas de madre e hija, puesto que los carlistas, más numerosos y mejor preparados para la batalla, no iban a quedarse impasibles ante lo que consideraban una grave traición [77] .

Isabel Burdiel nos remite una serie de documentos de puño y letra de la reina en los que demostraría, sin lugar a dudas, el ambiente de conspiración que se respiraba por aquel entonces en el palacio de La Granja. María Cristina añadía, antes de la firma, que aquello lo redactaba para «que mis hijas tengan noticia de ello». Como declara Burdiel, el documento, que presenta a una soberana atrapada en una gran red de intrigas, tiene un tono exculpatorio evidente. Se muestra temerosa ante la posibilidad de que «según me lo hacían conocer, iba a haber indudablemente guerra civil, y queriendo el bien de la Nación, que es todo mi anhelo, viéndola según me dijeron dividida en partidos, el de Carlos muy fuerte, el de los liberales que siempre se echarían al lado más débil» [78] . Es en este clima de tensión y complot cuando toma la decisión de ceder ante el empuje de los partidarios de don Carlos: «El amor que tengo a esta nación y el deseo de verla tranquila y feliz fue lo que me hizo tomar el ejemplo de la muger, cuyo hijo quería Salomón hacer partir, y que ella gritó: no partir, no matarle, más vale dárselo a la otra entero» [79] .

La historiografía española no omite las intrigas de La Granja. Así, Morayta incide en que las coacciones provinieron «del obispo de León, de Francisco Calomarde, e incluso de los embajadores extranjeros», quienes le advirtieron de que «si no derogaba la Pragmática Sanción, sobre sucesión á la corona, la guerra se encendería en toda España». Según nos dice Morayta, la reina contestó: *«-Pues bien, que España sea feliz y disfrute tranquila orden y paz»* [80] . Lafuente plantea este conflicto como una disputa entre dos parcialidades, una a favor de la ley y la otra del lado de la confabulación:

> Por eso el monstruo de la intriga se levanta á luchar con el genio de la inocencia; el demonio de la ambicion se apresta á combatir el ángel de la justicia; los partidarios de don Carlos se apresuran á arrancar á la desolada Cristina el triunfo que recelan. ¡Qué lucha tan desigual! (…) De una parte está el príncipe con sus numerosos parciales, dueños de los mandos y de las armas: están las princesas que habitan en el regio alcázar; están los principales ministros del monarca postrado y exámine; están sus consejeros íntimos, prelados y prepósitos de las órdenes religiosas; están casi todos los embajadores extranjeros. De la otra no hay sino una princesa atribulada, sumida en el

> dolor y transida de pena, y dos criaturas inocentes y desvalidas. De un lado todas las influencias y toda la fuerza, del otro solo la inocencia y la ley [81] .

Debemos tener en cuenta que, cuando Fernando firma el 18 de septiembre la derogación de la Pragmática, en caso de morir en ese momento, extremo que no estaba en absoluto descartado por la frágil salud que presentaba, el sucesor y rey de España sería don Carlos. Como apunta La Parra, el texto que acababa de rubricar el rey debía ser custodiado en el Ministerio de Gracia y Justicia y bajo ningún concepto podía exponerse a la luz hasta que Fernando muriese [82] . Que el monarca no estaba actuando en plenitud de sus condiciones, tanto físicas como psíquicas, es algo que se sospecha teniendo en cuenta el contenido, por ejemplo, del primer testamento que conocemos de él, fechado a comienzos del año 1829, cuando aún vivía María Josefa. Lo que conservamos es una minuta de letra de Francisco Calomarde, ministro de Gracia y Justicia, donde se establece claramente, de acuerdo con lo que nos dice La Parra, su firme voluntad de abolir la ley Sálica:

> (…) declaro que en la actualidad estoy casado legítimamente con D.ª María José Amalia de Sajonia (…), y que de este Matrimonio no ha sido Dios servido concederme sucesión hasta el día; pero confiado en que por su divina piedad no me negará este consuelo, quiero que si a mi muerte dejase yo hijos varones, hereden éstos, por el orden de primogenitura y el que establecen las leyes de Partida, todos mis Reynos y Señoríos de España y de las Indias, y todos los derechos y acciones de la corona. Así mismo es mi voluntad que si fuese infanta la que dejare a mi fallecimiento o a la que sobreviva a los demás hijos míos varones, entre igualmente a suceder en los términos expresados, sin embargo de lo prevenido por el nuevo reglamento sobre la sucesión de estos reynos, que hizo mi augusto bisabuelo D. Felipe 5.º a diez de mayo de 1713, el cual derogo expresamente usando de mi soberano poder, en que no reconozco superioridad en la tierra [83] .

Anotó La Parra que, en otra cláusula de este documento, Fernando VII contemplaba que, en caso de heredar el trono una mujer, esta debía casarse «con alguno de los hijos de su hermano Carlos o, en su defecto, con los de su otro hermano Francisco de Paula»; mientras que, en el supuesto de que el monarca muriese sin descendencia, el trono tenía que recaer en don Carlos y sus descendientes, tal como establecía la ley de Partida [84] . En el segundo y definitivo de sus testamentos, otorgado en Aranjuez el 12 de junio de 1830, Fernando ponía por escrito que hasta que su heredero cumpliese los dieciocho años, España tenía que estar regida por María Cristina: «Por sí sola la gobierne y rija»; en otras palabras, evita que don

Carlos y sus partidarios desempeñen cualquier función durante dicha regencia [85] .

También pone de manifiesto que el rey no estaba actuando bajo su voluntad, sino forzado, el hecho de que restituyese definitivamente, tan pronto como su salud se lo permitió, la Pragmática Sanción. Lo hace el 31 de diciembre de 1832, en un acto solemne y ante una compañía seleccionada personalmente por él: «Asistieron el Gobierno en pleno, varios consejeros de Estado (entre ellos, los ultrarrealistas cardenal Inguanzo y el duque del Infantado), miembros de los consejos de Castilla, de Indias, de Hacienda y de Órdenes, diputación de la Grandeza y diputados de los Reinos; en total, 41 personas» [86] . Con las ausencias deliberadas de los miembros de la familia real y de los embajadores de otras naciones, Fernando VII estaba señalándolos directamente como traidores por los sucesos de La Granja, y es que en efecto, si leemos esa declaración, el rey se cree traicionado: «Hombres desleales e ilusos cercaron mi lecho», «la perfidia consumó la horrible trama» [87] . A partir de ahora Isabel tenía garantizado el reinado cuando su padre muriese, al menos legalmente.

Se planteaba todavía otra cuestión en todo este proceso final del reinado de Fernando VII: el juramento que se debía prestar a Isabel. De acuerdo con el procedimiento tradicional, los primeros en jurar a la futura reina tenían que ser los miembros varones de la familia real, esto es, don Carlos y Francisco de Paula. No parece que el segundo fuese a poner demasiadas trabas, pero con respecto al primero existían bastantes dudas. Sin duda, la cuestión se agravaría si, como todos daban por hecho, don Carlos no juraba a su sobrina, ya que podría ser una especie de señal que diese lugar a la rebelión abierta de los carlistas [88] . María Teresa de Braganza, princesa de Beira, había sido expulsada de la Corte, y don Carlos, aprovechando la coyuntura y previa autorización real, decidió también trasladarse a Portugal para, de ese modo, no presenciar el acto del juramento. El pretendiente carlista se mantuvo siempre firme en la idea de que no juraría a la hija de su hermano, lo que terminó por romper definitivamente la relación entre ambos. Al final, Fernando VII ordenó a don Carlos que se instalase en los Estados Pontificios y que no regresara jamás a España [89] .

Los relatos de la historia de España nos proporcionan algunos documentos interesantes sobre este asunto. Así, Morayta reproduce una carta que don Carlos escribe directamente a su hermano el 29 de abril y en la que le indica que no va a jurar a su hija como futura reina: «¡Cuánto desearía el poderlo

hacer! Debes creerme, pues me conoces, y hablo con el corazón (…) pero mi conciencia y mi honor no me lo permiten. Tengo unos derechos tan legítimos á la corona, siempre que te sobreviva y no dejes varón, que no puedo prescindir de ellos». Según él, esos derechos a los que alude se los había dado Dios, «y sólo Dios me los puede quitar concediéndote un hijo varón, que tanto deseo yo, puede ser que aun más que tú» [90] .

Morayta hace referencia, asimismo, a Francisco II, rey de Nápoles, que se situó al lado de don Carlos. Y cita la solemne protesta contra la Pragmática Sanción del 29 de marzo de 1830 que hace llegar al gobierno por medio de su embajador. Se fundaba Francisco, según Morayta, «en la peregrina razón, de que lo hecho por Fernando VII era faltar al respeto debido á Felipe V y á Luis XIV, y en que nadie tenía poder de hacer ninguna alteración de la ley de sucesión mientras durase la dinastía del fundador, sin faltar á los principios de la legislación universal; de… cuya legislación universal no citaba, y es lástima, ningún precepto…; sin duda porque no existía» [91] . Parece claro que las actitudes mostradas tanto por Carlos María Isidro como por Francisco II, así como por todos aquellos que no optasen por el apoyo a los derechos de la futura reina, los colocaba en una actitud de rebeldía pública ante su rey.

En todo caso, nos interesa subrayar que los intereses estaban ya repartidos en dos partidos, a los que Lafuente denomina «Carlistas y Cristinos». Por lo que respecta a su conformación, con los primeros estaban «no solo los adictos y comprometidos con la persona del príncipe Carlos, no solo los que pudieran creer en su derecho á suceder en el trono, sino los que aparte de estas consideraciones, y aunque ellas no existiesen, preferian al que conocida y evidentemente representaba el absolutismo más intransigente, el absolutismo inquisitorial»; entre los «cristinos» se encontraban «no solo los sostenedores sinceros de las antiguas leyes españolas en que se afianzaba el derecho de sucesion á la corona de las hijas del rey, sino los realistas tolerantes, los monárquicos templados, los liberales y constitucionales, que aparte de la cuestion dinástica, y aunque ella no existiese, se habrian siempre adherido á la princesa que simbolizaba la cultura, la civilizacion, la clemencia y la generosidad» [92] . Como acabamos de ver, Lafuente se encarga de subrayar muy claramente las diferencias de ambos partidos, uno dominado por el fanatismo y el otro caracterizado por cobijar ideas más avanzadas para la nación española.

Finalmente, el juramento quedó fijado para el día 20 de junio de 1833 en la madrileña iglesia de Los Jerónimos. Los tres estamentos allí reunidos juraron fidelidad a la princesa de Asturias y el acontecimiento se celebró con gran alegría durante varios días. Este acto fue la última celebración pública a la que asistió Fernando VII antes de morir el 29 de septiembre [93] . Tras aquella enfermedad, el monarca no volvió a ocuparse de los negocios propios de su posición, porque no estaba en condiciones de hacerlo. Como afirmaba Morayta: «Solo la solicitud de su esposa y los cuidados de sus médicos, permitiéronle vejetar, no vivir; que no es vida la animación de la materia, sujeta á la ausencia de las libres facultades del alma» [94] . Con la abolición de la ley Sálica, Fernando consiguió que la heredera al trono fuese su hija Isabel en lugar de su hermano don Carlos, pero la situación de España era ya de latente guerra civil. Comienzan de este modo las Guerras Carlistas, pero este será un tema que tendrá que tratarse en otro lugar.

[1] E. La Parra, *Fernando VII. Un rey deseado y detestado,* Barcelona, Tusquets, 2018, pp. 101-102. Modesto Lafuente dice sobre Escoiquiz «que tan pronto como le fué encomendada la educacion del joven príncipe se imaginó llegar á ser un Richelieu ó un Cisneros», y unas páginas más adelante añade que Fernando estaba «enteramente sometido á sus inspiraciones y consejos [de Escoiquiz]», *Historia general de España*, vol. 23, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1860, p. 102 y p. 168. Miguel Morayta testimonia un juicio similar al de Lafuente acerca del preceptor de Fernando VII, a quien define como un «hombre mediocre» que solo pensó «desde el primer momento en enseñar á su regio discípulo precisamente lo que él ignoraba de todo en todo: la difícil ciencia de gobernar una nación», *Historia*, vol. 5, p. 1210.

[2] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 1210.

[3] Lafuente, *Historia*, vol. 23, pp. 106-107.

[4] *Ibid.*, p. 118.

[5] E. La Parra, *Fernando VII* , pp. 104-105.

[6] M. Lafuente, *Historia*, vol. 23, p. 170.

[7] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 1218.

[8] *Ibid.*, p. 1218. Rafael Altamira describe dos versiones en cuanto a la actuación de Carlos IV: «El rey, movido por un aviso urgente que apareció en su cámara del Escorial el 27 de Octubre, ó que le fué transmitido de otro modo, y en el que se le denunciaba la existencia de un complot dirigido por Fernando, del cual podía resultar la muerte de la reina, se decidió á sorprender al príncipe en su habitación ó (…) á obligarle á presentar todos los papeles que tenía en su despacho», *Historia*, vol. 4, p. 96.

[9] M. Lafuente, *Historia*, vol. 23, pp. 172-173.

[10] *Ibid.*, pp. 174-175.

[11] *Ibid.*, p. 176.

[12] *Ibid.*, pp. 176-177.

[13] E. La Parra, *FernandoVII*, p. 115.
[14] *Ibid.*, p. 115.
[15] *Ibid.*, p. 115.
[16] *Ibid.*, p. 669, n. 81.
[17] M. Lafuente, *Historia*, vol. 23, pp. 179-180.
[18] E. La Parra, *Fernando VII*, p. 123.
[19] M. Lafuente, *Historia* , vol. 23, pp. 180-181.
[20] *Ibid.*, p. 183.
[21] *Ibid.*, pp. 183-184.
[22] *Ibid.*, p. 184.
[23] *Ibid.*, p. 184.
[24] *Ibid.*, p. 186. Idéntica resolución testimonia Miguel Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 1226.
[25] M. Lafuente, *Historia*, vol. 23, p. 187.
[26] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 1231.
[27] E. La Parra, *Manuel Godoy. La aventura del poder*, Barcelona, Tusquets, 2002, p. 372.
[28] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 1235.
[29] G. Alonso, «El fin del Antiguo Régimen: 1808-1833», en J. Álvarez Junco y A. Shubert (eds.), *Nueva historia de la España contemporánea (1808-2018)*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2018, pp 50-51.
[30] A. García-Gallo, *Manual*, vol. 2, p. 1025.
[31] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 1244.
[32] E. La Parra, *Fernando VII* , p. 148.
[33] *Ibid.*, p. 148.
[34] A. García-Gallo, *Manual* , vol. 2, p. 1025.
[35] *Ibid.*, p. 1026. Altamira titula el capítulo dedicado a narrar el traspaso de la Corona española al emperador, significativamente, como «La traición de Napoleón y el dos de Mayo», *Historia*, vol. 4, pp. 100-107.
[36] E. La Parra, *Fernando VII* , p. 160.
[37] M. Lafuente, *Historia*, vol. 23, p. 279.
[38] E. La Parra, *Fernando VII*, p. 164.
[39] *Ibid.*, p. 164.
[40] M. Lafuente, *Historia* , vol. 23, p. 296.
[41] M. Morayta, *Historia* , vol. 6, p. 32.
[42] *Ibid.*, p. 33.
[43] *Ibid.*, p. 28.
[44] *Ibid.*, p. 36.
[45] *Ibid.*, p. 28.
[46] M. Lafuente, *Historia*, vol. 23, p. 298. Morayta remite la misma conversación: «Tenía por violenta y forzada la renuncia de Carlos IV; que Fernando había conspirado contra su padre; que los intereses y la política del imperio exigían que los Borbones dejaran de reinar en España, cuya nación quería regenerar, otorgando ensanches á la opinión liberal, ávida de manifestarse», *Historia*, vol. 6, p. 33.
[47] M. Morayta, *Historia*, vol. 6, p. 41.
[48] *Ibid.*, p. 41.
[49] M. Lafuente, *Historia* , vol. 23, p. 311.
[50] E. La Parra, *Fernando VII* , p. 177.
[51] M. Morayta, *Historia* , vol. 6, p. 42.
[52] M. Lafuente, *Historia* , vol. 23, p. 312.

[53] *Ibid.*, pp. 314-315.
[54] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 1028.
[55] E. La Parra, *Fernando VII*, p. 177.
[56] *Ibid.*, p. 177.
[57] *Ibid.*, p. 178.
[58] M. Morayta, *Historia*, vol. 5, p. 1032.
[59] M. Morayta, *Historia* , vol. 6, p. 45.
[60] *Ibid.*, p. 47.
[61] *Ibid.*, p. 48.
[62] *Ibid.*, p. 47, n. 1.
[63] M. Lafuente, *Historia*, vol. 23, p. 317.
[64] *Ibid.*, p. 315.
[65] *Ibid.*, pp. 319-320.
[66] M. Lafuente, *Historia*, vol. 29, p. 403.
[67] *Ibid.*, p. 403.
[68] *Ibid.*, p. 405.
[69] *Ibid.*, p. 406.
[70] M. Morayta, *Historia* , vol. 6, pp. 1051-1052.
[71] M. Lafuente, *Historia*, vol. 29, p. 406. Miguel Morayta nos informa de que Fernando VII celebró la adopción de la Pragmática Sanción «á voz de pregonero, con trompetas y timbales y con todo el ceremonial de costumbre», *Historia*, vol. 6, p. 1056.
[72] M. Morayta, *Historia*, vol. 6, pp. 1052-1053.
[73] E. La Parra, *Fernando VII*, pp. 584-586.
[74] M. Lafuente, *Historia* , vol. 29, p. 422.
[75] *Ibid.*, p. 423.
[76] M. Morayta, *Historia*, vol. 6, p. 1081.
[77] E. La Parra, *Fernando VII*, p. 587.
[78] I. Burdiel, *Isabel II. Una biografía (1830-1904)* , Madrid, Taurus, 2010, p. 30.
[79] *Ibid.*, p. 30.
[80] M. Morayta, *Historia* , vol. 6, p. 1080.
[81] M. Lafuente, *Historia* , vol. 29, pp. 421-422.
[82] E. La Parra, *Fernando VII* , p. 585.
[83] Citado en E. La Parra, *Fernando VII*, pp. 581-582. Lafuente da por hecho que el monarca tampoco rubricó el documento por propia voluntad: «Y sin embargo, ¡qué poco noble, qué poco digno, y qué poco glorioso triunfo el de los poderosos y fuertes, haber aprovechado un momento de congoja del rey, en que era por lo menos dudoso que tuviese su razon entera y su inteligencia clara, para arrancarle la revocacion de la pragmática en que declaraba el derecho de sus hijas á sucederle en el trono!»: *Historia*, vol. 29, p. 422.
[84] E. La Parra, *Fernando VII*, p. 582.
[85] *Ibid.*, p. 582.
[86] *Ibid.*, p. 588.
[87] *Ibid.*, p. 589.
[88] *Ibid.*, p. 593.
[89] *Ibid.*, p. 594.
[90] M. Morayta, *Historia*, vol. 6, p. 1110.
[91] *Ibid.*, p. 1110.
[92] M. Lafuente, *Historia*, vol. 29, p. 434.
[93] E. La Parra, *Fernando VII*, p. 595.

[94] M. Morayta, *Historia*, vol. 6, p. 1085.

XV

EL ANTAGONISTA IMPRESCINDIBLE: LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD NACIONAL EN LA HISTORIOGRAFÍA GALLEGA

Este trabajo es en gran medida, como la mayoría de los que tienen que ver con la investigación en cualquiera de sus niveles, fruto de la curiosidad. La curiosidad que llevó a alguien a coger un folleto en el que se describían de modo telegráfico las cincuenta fechas más importantes de la historia de Galicia, acompañadas de una pequeña introducción y un breve comentario de cada una de ellas. El texto estaba firmado por una asociación compostelana llamada A gentalha do pichel, que tiene, según se puede ver en su página web, el objetivo de realizar activismo cultural en la ciudad y su comarca, siendo sus ejes de trabajo la lengua y cultura gallegas y «a vontade de aprender, de difundir e recuperar os nossos costumes, a nossa história, a nossa música» [1] .

Podría parecer extraño comenzar un trabajo académico haciendo referencia a un folleto que en principio no tendría mayor importancia. Sin embargo, conviene tener en cuenta que los tópicos que deforman la historia a veces tienen más fuerza social a través de este tipo de canales de información. Algunos de los libros que más influyeron en la historia no tenían nada original que aportar, sino que se limitaban a proporcionar una visión más bien simplista y sobre todo apologética del pasado de cada país. Pensemos, por ejemplo, en el *Mein Kampf*, donde Adolf Hitler recogió todos los tópicos que terminarían configurando la ideología nacionalsocialista; o en el *Libro rojo* de Mao Tse Tung, fundamental en el adoctrinamiento popular de la China comunista. Los historiadores debemos contribuir a la búsqueda de la verdad histórica, separando de ella los prejuicios ideológicos que siempre la han contaminado. Este folleto es un buen punto de partida, porque refleja a la perfección los tópicos

deformantes de la historia de Galicia, esenciales en el discurso nacionalista gallego desde el siglo XIX hasta la actualidad.

De lo que vamos a hablar en las páginas siguientes es de algunas ideas y de una determinada visión que guarda relación con la historia de Galicia. Se nos ofrece, no sabemos si siguiendo las líneas imperantes en la actualidad en diferentes ámbitos como el político, el económico o el académico, una historia que tiende a las proclamas, los eslóganes y las ideas vacías sin arreglo a ningún tipo de método crítico. Esto permite realizar ciertas afirmaciones que al menos resultan llamativas. Los suevos, por ejemplo, se convierten «num reino independente, o Reino Galego», naciendo de ese modo «o primeiro reino constituído na Europa, o primeiro Estado medieval», cuando el concepto de Estado no surge, como mínimo, hasta el siglo XVI. Se admite que en el año 456 existió un «exército galego», lo cual es bastante complicado si tenemos en cuenta que eso equivale a establecer la existencia ininterrumpida de un reino gallego y de una identidad gallega durante más de mil quinientos años, lo que lleva, a su vez, a incurrir en un grave anacronismo. Naturalmente, el pueblo gallego sufre todo tipo de injusticias, agresiones externas y expolios de sus recursos, pero logra mantenerse en el tiempo. Llama la atención que en la «Introduçom» que precede al texto central se critique que la versión de la «historiografia oficial espanhola» cuente «com os seus mitos, mistificaçons e descaradas falsificaçons», cuando la gallega emplea exactamente el mismo esquema, de la que el folleto es una muestra evidente.

Por supuesto, no haremos un estudio exhaustivo de cada una de las cincuenta fechas, ya que la bibliografía que existe sobre la mayoría de ellas es abrumadora. Su selección se produjo, en palabras de esta asociación, atendiendo «à sua importáncia intrínseca, como também ao desconhecimento ou ocultaçom, mesmo falsificaçom de factos, situaçons e procesos decisivos na história do nosso país». Estas fechas tan señaladas nos servirán simplemente como un hilo conductor para hacer un breve recorrido por algunos de los mitos más comunes que ocuparon la historia de Galicia y para ver cómo esos tópicos, aunque desterrados por la investigación histórica, pueden seguir en cierto modo vigentes, pero sometidos siempre a unos determinados intereses que, desde luego, parecen contradecir las sabias enseñanzas que Luciano de Samosata, ya en el siglo II, dedicaba a los historiadores en su opúsculo *Cómo debe escribirse la*

historia, y que consistían básicamente en decir siempre la verdad y no alabar a los poderosos.

A los historiadores se nos suele suponer un cierto gusto por lo antiguo, y por ello no vamos a optar por esas modernas metodologías basadas en la simplificación más absoluta, ni nos esconderemos tras una visión anacrónica, historicista, lineal y teleológica de nuestro pasado, tal como se propone en este folleto o en tendencias políticas que tendremos ocasión de conocer. Aprovecharemos, pues, la oportunidad que nos brindan para revisitar algunas de las obras de síntesis más relevantes de la historiografía gallega, entre las que podríamos destacar las de José Verea y Aguiar, Benito Vicetto y Manuel Murguía en el siglo XIX o, ya en el XX, las de Vicente Risco y Alfonso Rodríguez Castelao. Nos centraremos en este lapso de tiempo porque son las más relevantes en el proceso de construcción de la identidad gallega. Hubo que esperar hasta inicios del siglo XVII para que apareciese la idea de una historia de Galicia, siendo algunos pocos los que se atrevieron a intentar llevarla a cabo. Tal como ha señalado Ofelia Rey, solo una de las crónicas, la de Huerta y Vega, llegó a publicarse, antes de que en el siglo XIX hubiese otro intento de plasmar en una síntesis histórica el pasado gallego [2] .

No cabe duda de que el *Sempre en Galiza* de Castelao no es en sentido estricto una historia de Galicia al uso, como lo son las de Vicetto o Murguía, pero su importancia en la configuración de la ideología nacionalista gallega justifica totalmente su inclusión en estas páginas. Lo mismo sucede con la obra de Risco, ya que, a pesar de que escribió una obra de síntesis, es necesaria la alusión a otros textos básicos, como la *Teoría do nacionalismo galego* . Será pertinente, asimismo, la mención puntual de otros intelectuales, literatos e historiadores en el transcurso del trabajo por su influjo en esa corriente política e ideológica que en la Galicia contemporánea logró asentar el proceso de toma de conciencia del carácter diferencial de Galicia, llamado «galleguismo».

EL CELTISMO

Es necesario, antes de repasar algunos de los mitos más importantes de la historiografía gallega, referir la relevancia que el celtismo tuvo como mito fundador de Galicia, ya que va a ser el punto de partida a través del cual se

vertebre toda la identidad gallega y, consecuentemente, todos los episodios y personajes representativos en esta mitología. Lo cierto es que los nacionalismos necesitan sus lugares comunes. Los tuvo la historiografía española y los tendrá la gallega. Suele ser habitual que los historiadores tiendan a buscar en la Antigüedad los orígenes de su nacionalidad, y lo harán a través de ciertos antepasados gloriosos, cuanto más antiguos mejor, lo cual tampoco es un fenómeno aislado de la historiografía gallega, sino que es común a toda la europea desde el Renacimiento. Será precisamente ahí, en los tiempos más remotos de la historia de Galicia, donde se rastreen las verdaderas esencias que acabarán conformando el verdadero ser nacional.

Pero antes de comenzar con el tema del celtismo conviene realizar unas consideraciones previas para las cuales nos será especialmente útil el modelo que José Carlos Bermejo elaboró en torno a la noción de «antepasados imaginarios» [3] . Utilizó Bermejo para ello, en buena medida, la idea de metáfora del parentesco de Alexander Demandt, así como uno de los cuatro tipos de relato que Jörn Rüsen, un filósofo de la historia alemán, sistematizó [4] . Entre las cuestiones a las que se pueden asociar las metáforas del parentesco se encuentra la noción de antigüedad, que es la que nos va a interesar. Es relevante porque, como dice Bermejo, esa idea en muchas ocasiones es sinónimo de prestigio, puesto que el valor de un objeto, una cultura o una lengua es mayor cuanto mayor sea su permanencia en el tiempo [5] . Manuel Murguía testimonia esta idea al relatar el proceso de asentamiento celta: «Lo que si puede asegurarse es que la mayor parte de los nombres de montañas, rios y lugares de Galicia llevan nombres arianos (…) si los celtas no fueron los primeros que ocuparon nuestro suelo, fueron sí sus mas antiguos y afortunados poseedores» [6] . Ese prestigio derivado de la Antigüedad será clave para entender el papel de los antepasados imaginarios en una época, que es en la que escriben Murguía, Risco o Castelao, donde es necesario reivindicar un pasado glorioso en contraposición con un presente caracterizado por la humillación y la opresión.

En cuanto a la tipología del relato, distinguía Rüsen entre el tradicional, el ejemplar, el crítico y el genético, de los que, para nuestro trabajo, nos interesará el primero de ellos. Se caracteriza el relato tradicional porque recuerda a los orígenes, que explican las formas de vida presentes. La identidad se logra mediante la autoafirmación de los modelos culturales de

autoanálisis. En el relato tradicional domina el sentido de la eternidad [7] . ¿Qué es lo que se pretende? Como veremos, mostrar la continuidad e inmutabilidad de un territorio y sus habitantes desde, en este caso, más de dos milenios, lo que revela una visión de la historia claramente esencialista.

David Lowenthal argumentó que el pasado da validez a las actitudes y acciones del presente afirmando su semejanza con las anteriores. El precedente histórico legitima lo que hoy existe y lo hace de dos formas diferentes: conservando y restaurando. La conservación recurriría a la continuación de prácticas que supuestamente datarían de tiempos inmemoriales y, en caso de que hubiese cambios, serían superficiales e inconsecuentes. El segundo modo de validación sería la restauración de valores e instituciones perdidas o transformadas. La identificación con un pasado nacional sirve como un valor seguro contra la subyugación o sirve de refuerzo a una nueva soberanía. Es así que el pasado remoto legitima y fortalece el orden presente frente a los contratiempos y corrupciones posteriores. Este regreso al pasado suele ser más habitual en los tiempos difíciles, ya que la capacidad de recordar nuestro pasado e identificarnos con él ofrece, según Lowenthal, significado, finalidad y valor a nuestra existencia, lo cual se aprecia muy bien si hablamos de la historia de Galicia [8] .

Esta determinada concepción de la historia de Galicia, que es también, como veremos, el paradigma dominante en la historiografía española, debe ponerse en relación con el concepto de nación. Naturalmente, no realizaremos un análisis exhaustivo de dicho término, pero consideramos pertinentes unos breves comentarios sobre ese concepto del que, como es sabido, no existe una definición unánimemente aceptada entre los especialistas que se dedican a su estudio. Seguimos de nuevo, en este punto, a Bermejo cuando distingue dos teorías acerca de lo que puede ser una nación: las teorías ontológicas y realistas y las teorías lingüísticas y consensualistas [9] . Las primeras afirman que las naciones existen *in re* , dividiéndose a su vez en dos tipos: las teorías esencialistas, o estáticas, y las teorías dinámicas. Las esencialistas, también llamadas organicistas, y en las que se inserta la visión dominante de la historia de Galicia, parten de que las naciones y los pueblos asociados a ellas son los sujetos de las «historias nacionales», manteniendo unas características comunes, su identidad, a lo largo de todo el proceso histórico. Las teorías ontológicas de tipo dinámico

proponen, en cambio, que una nación nunca es el punto de partida en un proceso histórico, sino su conclusión [10] .

En cuanto a las teorías lingüísticas y consensualistas, cuyo primer defensor fue Ernest Renan en su libro *¿Qué es una nación?*, definen a la nación como un proyecto de futuro y no como una esencia que se prolonga en el tiempo desde el pasado. La existencia de una nación viene dada por la voluntad y el consenso de sus ciudadanos. No se trata de una realidad inmutable o indiscutible. Sostienen estos autores, entre los que también se encuentran Benedict Anderson, Anthony Smith o Ernest Gellner, que el proceso de construcción de una nación se lleva a cabo gracias a una mezcla entre instrumentos externos, que configuran el Estado-nación, e instrumentos internos, básicamente la lengua y la educación nacional [11] .

Tras estas consideraciones previas, y regresando al tema central del celtismo, veremos que este será el rasgo esencial de la fundamentación étnica del nacionalismo gallego. Ramón Máiz ha señalado en este sentido que la raza celta y sus diferentes manifestaciones actuarían más bien como una actualización constante que se hace de este celtismo desde la contemporaneidad; es decir, la raza celta fundamenta tanto un pasado de grandeza nacional como un presente de dignidad étnica y cultural que tiene por objetivo tomar conciencia y recuperar un pasado glorioso perdido en el contexto de una continua dominación ajena [12] .

Si hubo una figura dominante en el galleguismo del siglo XIX esa fue, sin duda, Manuel Martínez Murguía. Se formó en Madrid, en la Escuela Superior de Diplomática, donde adquirió sus habilidades básicas como historiador y tuvo una etapa como redactor en periódicos como *La Iberia* , *Las Novedades* o *El Correo Universal*. De vuelta a Galicia se entregó a la redacción de su obra magna, la *Historia de Galicia*, publicada en cinco tomos entre los años 1865 y 1913 [13] . Situó Murguía a la nación como el sujeto histórico principal, siendo el resultado de la combinación entre una raza y un territorio del que nacería el *Volkgeist* gallego. De hecho, la configuración de la historia de Galicia como historia nacional fue, quizá, la ruptura decisiva que ofrece la obra de Murguía. Dio este autor el paso decisivo de cara a la fundamentación del hecho diferencial gallego y su *Historia de Galicia*, de acuerdo con Ramón Máiz, es el intento más serio y militante de legitimación histórica de Galicia [14] . Impregnado de un fuerte historicismo, romperá con la metodología de Vicetto al emplear por primera vez prácticas como el cotejo de documentación o la visita a los

archivos, lo que desde el punto de vista metodológico le confirió al texto murguiano verosimilitud de cara a la construcción de la conciencia nacional gallega [15] . Concebía Murguía la historia de la humanidad, asimismo, y en consonancia con las tendencias historiográficas españolas y europeas, como un devenir prefijado y regido por leyes dictadas por la divinidad. Así lo reflejaba en el Discurso Preliminar, tan del gusto de la época:

> Camina la humanidad por ocultos senderos el cumplimiento de sus destinos y obedece á la ley providencial que la rige, hasta en los momentos en que nos parece mas exenta de su influjo misterioso (…) Nació el hombre y las leyes de la naturaleza hicieron de él un ser progresivo; de aquí que la sociedad haya tenido tambien su infancia en la cual, las ideas mas claras se presentaron al espíritu humano confusamente, sin que le fuese dado entonces alcanzar á comprenderlas en toda su estension y por lo mismo á formularlas. El hombre tenia un destino que cumplir sobre la tierra y hácia ese fin marchaban, desde el momento en que vieron la luz, los individuos y los pueblos [16] .

En ese decurso histórico regido por la providencia los celtas ocupan el papel central que se le suele tener reservado al antepasado que mejor va a representar las esencias propias de un determinado ser nacional. Murguía dice: «A los celtas, pues, ponemos como los aborígenes de Galicia, ya porque son los primeros de quienes habla la historia, dándonos como establecidos en nuestro país, ya porque su raza prepondera por completo» [17] . El recurso al celtismo para explicar el componente étnico de Galicia va a ser habitual en la obra de autores como Alfredo Brañas, Castelao o Vicente Risco, por referirnos solo a algunos. Brañas, un catedrático de Economía Política y Hacienda Pública en la universidad compostelana, incorporado al regionalismo procedente de los ambientes católicos más conservadores de Santiago, sostiene: «El país gallego ha constituido, desde los tiempos más remotos, un círculo social independiente dentro de la nacionalidad española», y a pesar de haber estado dominado «sucesivamente por celtas, suevos, romanos, godos y árabes», pudo conservar «á través de los siglos la fisonomía especial á cuya formación contribuyeron celtas y suevos, los únicos pueblos, las dos únicas razas que constituyeron la personalidad, el carácter y el tipo de los habitantes de Galicia» [18] . A continuación, afirma Brañas estar dispuesto a probar que a pesar de las confusiones en que incurrieron algunos autores clásicos, los celtas habían sido los pobladores originales de Galicia y no un pueblo venido de otro lugar: «Dispuestos estamos á probar en este capítulo lo que, á pesar de las confusiones en que incurrieron Estrabón, Tolomeo, Plinio,

Mela y otros muchos geógrafos antiguos, los aborígenes del territorio septentrional de España fueron los celtas, y que estos y los suevos han formado el carácter gallego, como se demuestra estableciendo un paralelo entre esos pueblos antiguos y los actuales» [19] .

Si leemos lo que remiten Vicente Risco y Castelao veremos que la idea se mantiene intacta. En lo que respecta a Risco, dedica a los celtas el segundo capítulo de su *Historia de Galicia*. Risco sitúa la llegada celta en torno al siglo VI a.C., de cuya mano se habrían introducido el uso del hierro y de la cultura de Hallstatt, que a su vez habría favorecido el surgimiento de la cultura indígena conocida como «cultura norte de los Castros, que dura hasta la dominación romana» [20] . En otro lugar, Risco elevó a siete las naciones célticas: Highlands, isla de Man, Irlanda, Gales, Cornwall, Bretaña y Galicia. Según Risco, Julio César había ahogado el celtismo en sus comienzos. Galicia es la más olvidada de las siete naciones celtas, pero, sin embargo, «ven a sere o nexo mais forte do celtismo coa vella civilización». Galicia tendría, de acuerdo con Risco, el mayor poder de «síntese e de depuración do que s'haxa de conservar do europeismo que morre» [21] . Risco entiende el papel de Galicia siempre en el marco de la creación de una gran civilización atlántica.

Castelao se expresa de modo similar: «Galiza ten un carácter étnico proprio, que provén dos povoadores celtas, que constituiron o seu primeiro orgaismo habitual e territorial, podendo afirmarse que todos cantos alí chegaron dispois, procedían do mesmo tronco e repetían o mesmo sangue» [22] . Por otra parte, establece Castelao nítidamente la sucesión de pueblos que tienen en común el componente celta, en contraposición con otras razas que habitan también en la Península. Siguiendo lo dicho por un antiguo político gallego de principios del siglo XX, Portela Valladares, dice:

> Eisiste en Galiza unha homoxeneidade de carácter, tan secularmente autóctono, tan contrario â alma castelán, que a miúdo caemos en tentacións antipáticas, tales como a de proclamar que nós somos ários e os demáis semitas. Con todo séxanos permitido decir con Portela Valladares: «Os confusos lindeiros de raza destácanse en Galiza de rara maneira, porque celtas, suevos, normandos, pelengrinantes, cantos alá foron veñen d-un tronco omún, repiten o mesmo sangue, coma o repiten os iberos, os fenicios, os árabes e bereberes, os almohades e os almorávides, n-outras zonas da Penínsua. En canto é posible, induvidablemente, poseímos unidade etnográfica» [23] .

Volviendo a la concepción histórica de Murguía, deberíamos llamar la atención acerca de la idea de héroes fundadores, encarnada por el mito

celta. Sin embargo, existe un problema, y es que, como ha puesto de manifiesto Bermejo [24] , un héroe solo puede fundar una casta o una ciudad, pero no un pueblo, por eso Murguía habla de pueblo celta, padre del pueblo gallego y fundador de su cultura, razón por la cual tiene necesariamente que ser objeto privilegiado de la historia de Galicia: «Los iberos y los celtas fueron, segun todas las probabilidades, los primeros pobladores de España, tocando á los iberos las tierras llanas, y á los celtas las altas, y entre ellas está Galicia, en la cual todavia acampan sus descendientes» [25] . El componente celta pasa a ser con Murguía el definidor que aporta la sólida base sobre la que se erige tanto la garantía de una nobleza como la de una superioridad nacional que, en último término, va a resultar muy útil a la hora de reforzar la dignidad de la patria que ha sido secularmente humillada.

La acción política del sujeto narrativo, esto es, el pueblo gallego, se orienta siguiendo los comentarios de Bermejo, en torno a los conceptos de gloria, orgullo y encomio, o en torno a los de derrota, humillación y desprecio. Crea Murguía al entrar en el ámbito de estos términos retóricos un metarrelato épico de la historia de Galicia que tendría que acabar en una victoria política final. Ahora bien, ¿cómo es posible entender que un pueblo subordinado políticamente sea al mismo tiempo políticamente glorioso? Pues recurriendo a la descripción de episodios épicos que veremos, como el del Monte Medulio, el reino suevo o la Revolta Irmandiña. Los antepasados, que en esta ocasión están encarnados en el celta arquetípico, fueron superiores en el origen, pero también vencidos gloriosamente. Es en esa gloria inmortal, unida a la diferencia y superioridad que proporcionaba la naturaleza céltica de lo gallego, donde residiría la esperanza de una situación futura en la que se podría volver a esas anheladas grandezas perdidas. Se trata de una concepción duradera y que Bermejo definió como «esplendor de la miseria» al ponerlo en relación con el discurso histórico gallego actual, donde, se trate o no de un discurso nacionalista, se argumenta evocando una situación de marginación política y atraso económico que habría caracterizado al pueblo gallego, así como un supuesto esplendor cultural difícil de hacer compatible con la situación histórica real [26] .

Es cierto que el sujeto de la nación gallega es el pueblo, pero más concretamente habría que hacer referencia al campesinado, ya que, asociado a la idea de tierra, era el depositario de las esencias patrias. Su constitución

es esencialmente campesina, aunque los marineros tendrán también relevancia en esta construcción narrativa. Johann Gottlieb Fichte fue posiblemente el autor que más influyó en esta concepción desde que, a principios del siglo XIX, publicó los *Discursos a la nación alemana* [27] , en donde distinguió dos clases de pueblo: el pueblo *en sí* , poseedor de la esencia pero no de la conciencia, y cuyo máximo exponente sería, como sucede en el caso gallego, el campesinado; y el pueblo *para sí,* es decir, los intelectuales, que poseen conciencia política pero que carecen de raíces rurales, identificadas con la lengua y cultura que portaba el pueblo *en sí,* ya fuesen campesinas o marineras. Se hacía necesaria, según Fichte, una fusión entre el pueblo *en sí* y el *para sí,* que haría posible el definitivo surgimiento pleno de la nación. De ahí la importancia que se le asigna a las tradiciones campesinas en la historiografía gallega. En Murguía se ve claro: por ejemplo, en el culto al agua, a los astros, al fuego o al druidismo, vestigios de las antiguas divinidades y cultos célticos.

No se puede entender la trascendencia del celtismo sin tener en cuenta la idea de raza. En el caso de Murguía esto se aprecia especialmente bien, ya que entendía la nación como una comunidad de raza, territorio, carácter y lengua. Murguía se impregna de la influencia de notorios teóricos de la raza como J. A. de Gobineau, L. Gumplowicz o H. S. Chamberlain en las teorías nacionalistas europeas del siglo XIX. De estos tres autores sería Gobineau, con su obra *Essai sur l'inégalité des races humaines,* quien se erigiría en líder ideológico del arianismo. Tal como indicó Máiz, el arianismo fue la ideología que desde unos orígenes lingüísticos y filológicos se desplazó a terrenos auténticamente político-ideológicos [28] .

Por supuesto, para que el mito de la raza celta sea efectivo es necesario que no se vea contaminada por otras. Por ello habrá un especial interés en minimizar la romanización de Galicia o, al analizar la invasión musulmana de la Península, en enfatizar que los musulmanes son portadores de todo lo negativo. Murguía expone a este respecto: «La civilización es para ellos [musulmanes] como dardo sin fuerza (…) La sociedad á la que dan vida es por lo tanto efímera, va de la infancia á la caducidad sin tener otros días brillantes que los necesarios para hacer más visible su nada»; terminando por describir su inevitable decadencia: «Ni un solo día transcurre sin que á pesar de sus triunfos, no sea visible la decadencia en que cayeron desde un principio, al contacto de razas más civilizadas y poderosas» [29] . Lo mismo sucede en la historiografía española, donde las zonas septentrionales

de la Península constituyen un elemento esencial del modelo interpretativo hegemónico de la historia antigua, ya que habían albergado los núcleos de resistencia en torno a los cántabros y los astures. No es en modo alguno casual que se justifique el comienzo de la Reconquista en el norte peninsular.

En Murguía observamos varias de las leyes raciales que hallamos en la obra de otros autores claves del nacionalismo gallego, como Risco o Castelao. Murguía cree en la ley de superioridad de las razas: «Es evidente, y lo demuestra la historia, que los pueblos de raza inferior, no pudiendo sufrir la presencia de los que le son superiores, se retiran, les dejan el campo libre ó desaparecen, no porque se les estermine á sangre y fuego, sino porque no puede su inteligencia con el órden de ideas que se estiende á su alrededor» [30] . Castelao, por su parte, sostuvo siempre que «a permanencia do "fondo primitivo", do *substractum* inasimilable -terra ou raza-, ficará d- abondo esplicada pol-a impermeabilidade das nosas fronteiras e, principalmente, pol-a insumisión ao domiño sarraceno, que nunca foi posible en Galiza» [31] . Cita, además, a Benito Vicetto al tratar sobre la expulsión de las cortes de Galicia, «o reino máis antigo de Hespaña», lo que suponía «unha ofensa imperdoable», porque además traía aparejado el sometimiento a Zamora, «unha cibdade fundada por galegos». Pero lo verdaderamente imperdonable para Vicetto y Castelao era que la expulsión de las cortes la llevase a cabo una raza impura. Aunque Castelao define a Vicetto como exaltado, le da la razón cuando escribe lo siguiente: « ¿E quén lle negaba (a Galiza) ese dereito de igoaldade e solidaridade antre os demáis povos peninsuares?… Negáballo a canalla mestiza de galegos e mouros, que constituía os modernos povos de Castela, Estremadura, etc.; negáballo, en fin, esa raza de impuro, adulterado sangue» [32] .

Por no hablar de la consideración que de los gitanos, a quienes no quería ni ver en Galicia, tenía Castelao, caracterizados, según el autor de la «biblia» del nacionalismo gallego del siglo XX, así:

> A este respecto compre decir que non negamos a fondura cultural de Andalucía, somentes comparable á nosa; pero é que alí os fondos antigos e de maior civilización están afogados pol-a presencia d-unha raza nómada e mal avenida co traballo: «Estos son unos hombres errantes y *ladrones* » –decía o P. Sarmiento-; e se nós non apoiamos tan duro xuicio, amostrámonos satisfeitos de non contarnos con este gremio na nosa terra. O caso é que os gitanos monopolizan o sal e a gracia de Hespaña e que os hespañoes tolean por pareceren gitanos como denantes toleaban por seren godos. A cousa está en consagrar como hespañol todo canto sexa indiño de selo. Xa no tempo de Sarmiento Hespaña comezaba a agitanarse: «Como están tolerados en España estos

> gitanos y ya se meten a aquella vida muchos castellanos foragidos, se comunicó insensiblemente al idioma castellano mucha peste de sus voces bárbaras». Mais… ¿Qué é a golferancia e o señoritismo senón un remedo da gitanería? ¿Qué é o flamenquismo senón a capa bárbara en que se asolagaron os fondos tradicionaes de Hespaña, a tona imperial e austriaca, os farrapos piollosos da delincuencia gitana? Hoxe o irrintzi vasco, o renchillido montañés, o ijujú astur, o aturuxo galego e o apupo portugués están vencidos pol-o afeminado olé… Pois ben; os galegos escorrentaremos do noso país a «plaga de Exipto» ainda que se presentara con recomendacións…, porque somos a antítesis da golferancia e do señoritismo, da gitanería e do toureirismo [33] .

La raza semítica es situada por los ideólogos más importantes del galleguismo político en el polo opuesto, es decir, como punto de referencia negativo que cohesiona los antivalores del ser nacional en contraposición con el mito central del imaginario nacionalista, que es el celto-suevo. Teniendo en cuenta esta tesis, es claro que entre los objetivos primordiales se situaría salvar la pureza céltica. Quizá el autor que más acerbamente defendió estos postulados racistas fue Vicente Risco. Establece Risco, en su *Teoría do nacionalismo galego* , una meridiana división de España en dos partes que nos ahorra cualquier tipo de comentario adicional:

> Podemos dividir a Hespaña en duas partes, das que a unha pertence craramente á Europa y-a outra pertence á Africa. Unha liña que seguise o curso do Douro e mais do Ebro, sopararía a unha da outra; a que fica car'ó Norte, podémoslle chamar porén, Euriberia, y-a que fica car'ó Sul, Afroiberia. É na Euriberia onde se sinten fortemente as arelas nacionalistas. Cataluña e Vasconia non consentirán nunca en vérense privadas de todo, das suas vellas libertades. Fóronas defendendo unha a unha, contr'aa soberanía agresiva de Castela, vertendo o seu sangue en todal-as guerras civís, sosteñendo o pantasma do Calrismo, no que vían a salvagarda d'elas, e inda se foron quedando co seu direito foral, e mais con algunha independencia económeca… [34] .

En otro libro plasma este autor las experiencias vividas en un viaje a Alemania en el verano del año 1930. Risco conoce el odio extremo que el nacionalsocialismo proclama contra los judíos, admitiendo que lo desprecia, que es ruin, falso y tramposo, pero no censura este pensamiento, sino que lo aplaude, porque el nazismo representaría una suerte de reacción vital contra la opresión marxista, hebrea o del capitalismo internacional. No cree Risco que se trate de una peculiaridad exclusivamente alemana, sino que todos los pueblos centroeuropeos tendrían cierta tendencia al antisemitismo: «Mais digo eu: ¿é posible que un sentimento tan unánime contra dos xudeus non teña unha causa real? Tena que ter. Todo instinto responde decote a unha causa; o instinto atina sempre, adiviña as causas» [35] . Entre las explicaciones que propone se encuentra, como no podía ser de otra manera, la raza, que llega a definir del siguiente modo: «Por certo que a raza

xudaica é unha raza hepática, de temperamento dominado polo fel, e de aquí a cor de ceruda dos máis puros. Pode que noutra raza non fixese o desterró os efectos que neles fixo» [36] .

Por si el contenido de *Mitteleuropa* no nos parecía lo suficientemente antisemita, Risco escribió, además, una *Historia de los judíos*, publicada en 1944, cuando seis millones de judíos estaban siendo aniquilados masivamente por el gobierno alemán, y que, por cierto, suele ser muy poco citada, no sabemos si en la línea de administración del silencio que fue aplicado al propio Risco por parte del nacionalismo gallego de la segunda mitad del siglo XX, inclinado claramente a la izquierda, en base a dos razones: su traición en el año 1936, al ponerse del lado sublevado, y su deriva hacia posiciones de extrema derecha, que se aprecia en la década de los treinta. Incluye Risco en este libro todos los tópicos medievales que tradicionalmente se les asignaron a los judíos, como su supuesta participación en la «pérdida de España» de 711 ayudando a los musulmanes como «quinta columna». A esto habría que añadir el hecho de que, según Risco, los judíos se escondían detrás de todos los ataques al catolicismo: «Es demasiado frecuente que cuando hay algún ataque contra la Iglesia o contra personas eclesiásticas o católicas, algún proceso o escándalo de esta clase, aparezca complicado en ello algún judío» [37] .

Sin embargo, Risco plantea que los judíos deben existir y es providencial su conservación porque suponen un «testimonio viviente de la Palabra de Dios, en su tradición, en su historia, en las Escrituras que han conservado. Por eso es digno de un especial respeto» [38] . No niega Risco que se permita el culto que los judíos profesaban en las sinagogas, sino que simplemente lo que habría que hacer es evitar que se extendiese: «El proselitismo de los judíos debe ser rigurosamente prohibido» [39] . Risco subraya, asimismo, la importancia de mantener pura la raza, para lo que sería conveniente «poner obstáculos que impidan los matrimonios mixtos, y hasta restringir las relaciones privadas entre cristianos y judíos»; para unas páginas más adelante afirmar:

> Pero sobre todo, la sangre judía, mezclándose con la de los pueblos con quienes convive, corrompe la pureza de la raza y disminuye sus características y sus cualidades morales, produciendo la degeneración propia del mestizaje. Y aún, en el orden espiritual, la sugestión y el ejemplo de los judíos corrompe las costumbres y las virtudes autóctonas y causa la degeneración moral.

Esta visión descansa sobre la idea del determinismo de la sangre: «El ario, además, está expuesto a la degeneración por la mezcla de su sangre pura con la sangre semita. Este mestizaje corruptor desvirtúa y dispersa las energías de la raza mejor dotada para la creación cultural y para la dirección política» [40] . Estarían los judíos predeterminados, sin capacidad de cambiar su situación: «El judío no es sólo el antípoda constitucional, temperamental y psicológico del ario, sino también su natural enemigo, sin que pueda, aunque quisiera, dejar de serlo» [41] . Podríamos continuar con las referencias antisemitas de este autor, pero no parece necesario añadir ninguna más, puesto que su postura sobre este tema ha quedado suficientemente clara.

La raza es un elemento común en la construcción doctrinaria de otros nacionalismos. Para Sabino Arana, considerado el padre del nacionalismo vasco, la raza española era el fruto de un intenso mestizaje en el que predominaba el componente latino, mientras que la raza vasca era una «isla en medio de la humanidad», porque no tenía ni madre ni hermanas conocidas entre todas las razas del mundo. En la obra de Arana se ven los mismos tópicos antisemitas que en la de Risco. Para Arana lo fundamental consistía en mantener la pureza racial, lo cual lo lleva a justificar la limpieza de sangre. Incluso divide, como había hecho Risco, a la población en grupos, según su origen. En esta ocasión, y como ya comentamos anteriormente, la división es tripartita. El primero, formado por las «familias originarias de Bizkaya», gozaría de plenos derechos de ciudadanía. El segundo grupo, compuesto por «las familias mestizas o euskeriano-extranjeras», vería restringidos sus derechos. En último lugar, los extranjeros no podrían naturalizarse vizcaínos, pero sí establecerse en Vizcaya bajo la tutela de sus cónsules [42] .

En una carta que Sabino Arana escribió a su futura mujer, Nicolasa Achica-Allende, en 1899, distinguía los deberes que cada uno debía desempeñar durante el matrimonio. Uno de los deberes principales de ella consistía en «estar sumisa a mis mandatos [de Arana] y obedecerme en todo lo que no vaya contra Dios», mientras que a él le correspondía cumplir con «el amor patrio, el amor a mi raza, que es nuestra gran familia». Si Arana, al cumplir con el deber a su patria, hacía padecer a Nicolasa, la actitud que ella tendría que mantener sería la de «sufrirlo bien convencida de que así cumples tu deber. Endulzarás esa pena, pensando que padeces porque yo cumplo mi deber» [43] .

Es claro, por tanto, que el nacionalismo gallego se integra dentro de las corrientes racistas predominantes del siglo XIX. Se pone de manifiesto de este modo, en fin, que cada ideología va a amoldar a sus intereses el tipo de antepasado glorioso con el que se quiere emparentar, y de la mano de esa decisión se elaborarán toda una serie de medidas encaminadas a preservar la pureza de cada una de las razas. En el caso que nos ocupa, el elemento céltico es la clave de bóveda sobre la que se construye toda la identidad gallega.

EL MONTE MEDULIO

Como hemos visto, es lógico que el nacionalismo gallego buscase en los orígenes el comienzo de su pasado glorioso. Es ahí precisamente, en la Antigüedad, donde veremos las primeras manifestaciones del genio del carácter nacional, asociado esencialmente a las luchas contra el invasor romano. Dentro de estas batallas, que van a ser siempre en nombre de la independencia de Galicia, destaca sobre todas la que tuvo lugar en el monte Medulio.

Tiene que ver esta tendencia hacia la veneración de lo antiguo con un proceso consistente, según Bermejo, en un desplazamiento de prestigio desde las fuentes bíblicas y los textos hagiográficos hacia el de los autores grecolatinos, a los que se les dotará de una autoridad indiscutible [44] . Esto es así porque Plinio o Silio Itállico posibilitan un prestigio derivado de la época en la que escriben; es decir, según esta idea, lo más antiguo es lo verdadero y, por otra parte, lo que redactan lo hacen desde el lado de los opresores, lo cual eleva el mérito de los oprimidos.

De todos son conocidas las resistencias de Sagunto contra los cartagineses y de Numancia ante los romanos, que tanta influencia tuvieron en la historiografía española. La historia de Galicia necesitaba esos mismos referentes. Por ello, los historiadores gallegos van a asimilar los arquetipos que tan bien funcionaban en el caso español y los van a aplicar a su propia historia. Así, encontrarán en el monte Medulio el lugar que cumplía la misma función y poseía las mismas características que Sagunto o Numancia. Por otro lado, el prototipo de indígena español, el ibero, encarnado básicamente en las figuras paradigmáticas de Viriato y Sertorio, va a ser sustituido en la historiografía gallega por el celta.

El relato de Benito Vicetto, un funcionario de prisiones cuyas competencias fueron más bien limitadas, y que escribió una obra de síntesis que debe más al género novelesco que al histórico, se aleja en este punto de la idealización que veremos en autores posteriores. Cree Vicetto, con respecto a lo ocurrido en el Medulio, que no se trata más que de una cobardía. No entiende que los que allí se suicidaron no siguiesen «el impulso natural, el pensamiento natural que engendra el propio espiritu de conservacion á todo ser, esto es, no rendirse con tal de vivir, ó morir matando á quien los queria esclavizar» [45] . La acción, que él sitúa en Teixido, sorprende a los romanos, pero no como un hecho heroico, porque, según Vicetto, no puede haber jamás heroísmo en el suicidio. Por eso, concluye Vicetto: «Nosotros (…) no lo consideramos sinó como una cobardia (…) matarse es lo último que puede hacer el hombre y el pueblo; sufrir, es la vida, porque, sea rey sea vasallo, nadie, nadie elude en el mundo la imperiosa ley del sufrimiento» [46] .

Pero fue Manuel Murguía, como es normal, al ser el referente intelectual más importante del galleguismo en el siglo XIX, quien mejor reflejó esta determinada visión de la historia antigua. Murguía no difiere en el contenido de lo que sucedió en el Medulio, esto es, que se suicidaron, sino en el significado. Posee para él la dimensión de una guerra librada en favor de la liberación nacional, y no en vano reivindica para Galicia el origen de los habitantes del Medulio: «Los que allí perecieron, no eran ciertamente ni cántabros, ni asturianos, sino verdaderos gallegos» [47] . Murguía sigue, como Vicetto, a Floro y Orosio para reconstruir este episodio, que se ve aderezado por la traición de los brigecinos, sin la que el ejército romano hubiese experimentado una completa derrota. Así narra nuestro autor el final del Medulio:

> Entonces fué cuando aquellos hombres, rudos por su natural carácter, no teniendo fuerzas para franquearse el paso, y lo que es peor, para continuar la guerra, viéndose reducidos al último estremo, recurrieron a la heroica acción (…) y reunidos en un banquete –siguiendo una costumbre propia de la raza á que pertenecian–, se dieron muerte entre la ruidosa alegria del festin. Buscáronse los unos entre las llamas de una encendida hoguera, otros se traspasaron el corazon con las ya inútiles espadas, los mas bebieron veneno del tejo, tan conocido de la familia céltica, y asi escaparon todos á la odiosa esclavitud, mil veces mas aborrecible que la muerte [48] .

En un discurso pronunciado por Alfredo Brañas en el banquete regionalista de Tuy, celebrado en el año 1891, glosaba las añoradas glorias del Medulio ante la aprobación entusiasta del auditorio:

> Y es que en estos momentos reunidos como estamos los que vida, honra ó sustento en Galicia hemos logrado, y después del acto grandioso y trascendental del día 24, no podemos hablar más que de la patria, de sentir con ella, de llorar sus penas, de secar sus lágrimas, de romper sus cadenas y de llevarla en triunfo sobre nuestros hombros y en la silla gestatoria del regionalismo como sufrida aunque heróica matrona, las sienes ceñidas de roble y laurel, para que el mundo sepa que aún le quedan á la madre desolada sus animosos hijos, descendientes de los bravos celtas, de aquellos que en su tiempo hicieron estremecer á Roma, primero en las cimas de los Alpes y más tarde en las gargantas del Medulio. (Prolongados aplausos) [49] .

Durante la primera mitad del siglo XX no se produjeron cambios significativos en el discurso del Medulio. Castelao describe que un grupo de «celtas galegos» prefirió «morrer no Monte Medulio a deixarse domeñar polo poderío de Roma» [50] Vicente Risco copiará al pie de la letra a Murguía, aunque limitando notablemente el espacio con respecto a las síntesis precedentes. Recoge Risco que los sitiados decidieron morir antes de entregarse. Reuniéndose en un gran banquete, y en medio de la embriaguez, «unos se arrojaron al fuego de una inmensa hoguera, otros se dieron muerte con sus espadas, otros bebieron el veneno sacado del tejo, terminando con esta tremenda tragedia la resistencia de los pueblos de España contra Roma» [51] .

Un historiador suele reconstruir el pasado a través de documentos o monumentos. Entre las categorías de documentos que cabe encontrarse en una reconstrucción que siempre es fragmentaria están las fuentes literarias, sobre todo en los periodos antiguo y medieval. Podríamos decir, como ha indicado Bermejo, que los documentos no hablan de nada, ya que los que en realidad hablaron fueron los seres humanos que los escribieron o que fabricaron los objetos que los arqueólogos estudian [52] . Las fuentes literarias son obra de griegos y romanos que en este caso conquistan Gallaecia y que se insertan en su discurso etnográfico, por lo que hablan más de la identidad del griego o el romano, definida por su contraste con el bárbaro [53] . Esta reflexión es pertinente, porque advierte sobre la necesidad de realizar una correcta lectura hermenéutica.

Naturalmente, hoy en día es insostenible creer que en el Monte Medulio se encontraban gallegos luchando por la independencia. La idea era atractiva y podía sugerir, como en efecto sugirió, una analogía entre el poder romano y el Estado centralizador encarnado en el reino de Castilla y después en España, ambos opresores del ser nacional y empeñados secularmente en cercenar los recursos y la identidad del pueblo gallego. Pero de ningún modo tiene validez el argumento del Medulio, porque equivaldría a afirmar,

cayendo en un evidente anacronismo, que en el caso español Viriato o Sertorio fueron libertadores de España en una época en la que ni el concepto de Galicia ni el de España existía [54] .

Con este episodio podemos ver claramente el modelo interpretativo al que responde la historiografía gallega. Se entremezclarían dos rasgos, el esencialismo y el invasionismo, al que habría que añadir otro más, que nos lo ofrece Murguía al hablar del monte Medulio. Dice Murguía: «Asi le fué fácil á Bruto ir venciendo poco á poco y separados, á los que juntos hubieran hecho huir de nuevo las águilas de Roma». Pone de manifiesto, pues, que el individualismo contribuyó decisivamente a la derrota, idea sobre la que insiste un poco más adelante: «En la presente ocasion, como en otras muchas, el mayor enemigo de estos pueblos estuvo siempre en ese instinto de fiera individualidad que (…) les ha dejado siempre entregados á los propios esfuerzos y por lo mismo fáciles á los mayores contratiempos» [55] . El modelo interpretativo gallego se ajustaría al esencialismo, el invasionismo y la desunión. Nos encontramos, en realidad, ante el mismo esquema que dominó la historiografía española desde que el jesuita Juan de Mariana escribiese su *Historia general de España* en las postrimerías del siglo XVI y hasta la primera mitad del siglo XX, cuya obra más sobresaliente fue la *Historia de España* llevada a cabo por diversos autores bajo la dirección de Ramón Menéndez Pidal.

LOS SUEVOS

El siguiente eslabón en el proceso de construcción de la identidad gallega habrían de ser los suevos. Tanto la historiografía portuguesa como la gallega recurrieron al reino suevo con fines, como parece evidente, reivindicativos. El origen de esa identificación sueva por parte de los autores gallegos, que son los que nos interesan en este momento, deberíamos buscarlo, de acuerdo con Pablo C. Díaz, en la proclama que Antolín Faraldo Asorey redactó con motivo de la «Junta provisional de Gobierno de Galicia», en el contexto de la Revolución de 1846 comandada por Miguel Solís contra el gobierno de Narváez [56] . En el texto de Faraldo, que, como ha indicado Beramendi, fue quien introdujo el recurso sistemático a la historia como criterio de verdad y fuente de legitimidad nacional en la filosofía básica del galleguismo [57] , podemos leer algunos

de los tópicos más recurrentes en la relación entre Galicia y España: la consideración de la primera como colonia de la segunda, la caracterización de Galicia como un pueblo humillado y abatido por el tirano Estado español, o la exhortación a elevar a Galicia hasta el lugar que estaba llamado a ocupar el antiguo reino de los suevos, que es la forma en que se concluye la proclama.

Benito Vicetto destaca que Galicia estaba sojuzgada por los suevos, pero no esclavizada, como en el tiempo del imperio. Sostiene Vicetto que bajo la monarquía sueva Galicia era más libre materialmente y adquiría una autonomía que podríamos traducir como independencia:

> El último soldado romano que abandonó el suelo de Galicia, rompió el último hilo eléctrico, intelectualmente hablando, por donde se comunicaba toda la civilización del mundo con ella: roto ese hilo, ya Galicia quedaba aislada de los demas pueblos, viviendo una vida que ni era sueva completamente ni completamente romana: una vida embrionaria, para aparecer mas adelante autonómica, gigante y esencialmente Galicia, con particularidad en el período de la Reconquista [58] .

El análisis de esta influencia sueva, así como de otros aspectos relativos a la construcción de la identidad gallega, podría extenderse a ámbitos como el de la poesía o la literatura. El reino suevo influyó fuertemente en la visión de Eduardo Pondal, máximo exponente de la poesía del regionalismo gallego, considerado a menudo como el bardo nacional, encargado de preservar la memoria del pueblo y a la vez de ejercer de guía. Pondal llegó a referirse a Galicia en una de sus obras como Suevia.

Murguía, de nuevo, influirá decisivamente por encima de cualquier literato o poeta en la idealización mítica del reino suevo. La validez del modelo murguiano se explicaría, de acuerdo con Bermejo, en base a dos razones. Por un lado, como cualquier intento parcial por reconstruir la realidad, sería parcialmente verdadero y, en segundo lugar, por las circunstancias adversas al autogobierno gallego desde la época que escribe hasta 1978. En esas circunstancias dicha tradición historiográfica estuvo unida a una determinada militancia política que la mantuvo viva al margen de la tradición académica [59] . La contribución esencial que los suevos habían proporcionado a Galicia consistía en el pensamiento murguiano, como señaló Ramón Máiz, en dos cuestiones. Por un lado revitalizando el debilitado sustrato céltico con su componente germánico y, en segundo lugar, recuperando la independencia perdida por Galicia durante la ocupación romana [60] . Así lo puso de manifiesto Murguía:

> Que si más de ciento setenta años de dominación sueva pudo formar un carácter, los ciento treinta de la goda, más poderosa, más pacífica, más adelantada aunque no tan directa, debían haberlo borrado por completo á tener el vigor é intensidad, que si hemos de atender á los hechos, pudiera presumirse y aun darse por indubitable. Mas no fué así.- La gente sueva fué vencida pero no anulada, ni dispersa. Siguió en el mismo territorio, siguió poseyendo y siendo la misma al lado de la población celto-gallega con la cual se había mezclado por completo y hecho otra como ella. Fué un nuevo y poderoso elemento etnogénico que de tal modo y tan íntimamente se unió á la anterior población, y tanta influencia tuvo en la definitiva formación de nuestro pueblo, que es imposible prescindir de él, en el estudio de lo que nos es más primitivo en las diversas esferas de la actividad humana. Costumbres, supersticiones, poesía, ley, lenguaje, cuanto se refiere al mundo real y al de la imaginación, cuanto toca á la organización de la familia y de la sociedad y se conserva todavía entre nosotros, lleva á menudo el sello de un cierto predominio germánico, por cuya eficacia tuvo principio la nacionalidad gallega [61] .

Reconoce nuestro autor que, a pesar de que la raza celta represente el eje nuclear de la nacionalidad gallega, no se debe subestimar la importancia de otra, la sueva, también de origen ario:

> Tales aparecen las gentes que á la sazón se entraban por Galicia, y asentando definitivamente en sus campos venían á traernos un nuevo y poderoso elemento etnográfico, del cual no podrán nunca prescindir nuestros historiadores. ¡De tal modo influyó en los destinos del país gallego! En las tradiciones, costumbres, idiomas, leyes, organización civil y religiosa, en la política, en toda nuestra vida, en fin, dejaron impresa su eterna y profunda huella [62] .

Y unas cuantas páginas más adelante, añade: «Dúdelo quien quiera, para nosotros nada más cierto que sin la realidad y fuerza del elemento suevo persistente y poderoso en la vieja Galicia, no era posible, que dado el hecho de la restauración y las especiales condiciones que revistió para nosotros, apareciesen á su hora dos nacionalidades tan distintas como la gallego-portuguesa y la castellana» [63] .

Los suevos influyeron, además, en los rasgos más señalados del carácter nacional gallego, que, según Murguía, formaban «la base de nuestro carácter provincial». Desde su conversión, los suevos dan a Galicia una personalidad política que nunca fue vencida y que, desde luego, no se perdió durante la dominación goda. A pesar de que el propio Murguía reconoce que se trata de una época confusa y mal conocida, ello no le impide decir que, al estudiar «desapasionadamente la historia de este doloroso periodo, lo que más sorprende, es ver cómo á pesar de su larga y profunda romanización, conservaban los habitantes de las Gallias y de España, con los restos de sus antiguos lenguajes, una idea de la perdida nacionalidad» [64] . La concepción esencialista de la historia en Murguía se

ve claramente en esta época, puesto que siempre mantiene que la vigorosa dominación romana no había conseguido que desapareciese el antiguo carácter nacional que conservaban la mayoría de sus gentes.

Para Castelao el reino suevo, al que se refiere también como Suevia, siguiendo el término acuñado por Pondal, no produjo cambios notorios en la vida gallega, entre otras razones porque «en verdade, os invasores resultaron conquistados pol-os invadidos e trunfou a insularidade étnica e cultural do noso país. Alí os suevos abrazaron o cristianismo e crearon un reino aparte, que foio primeiro reino católico da Península» [65] .

Sin embargo, la llegada de los suevos tiene aspectos positivos y negativos para él. Comenzando por los segundos, cabe señalar que Castelao encuentra en los suevos el origen de futuros problemas que asolarían la nación gallega. Apunta, por ejemplo: «Dos Suevos provén aquel feudalismo belicoso e impatriota, dexenerado máis tarde en caciquismo traidor, que asoballou os anceios cibdadáns de Galiza para servir a poderes incompatibles co noso intrés» [66] . La parte positiva vendría dada, como no podía ser de otra manera, por el lugar del que provenían o, lo que es lo mismo, por la raza, ya que, al ser un pueblo del norte, benefició el carácter gallego con su «inxénito ruralismo» que «achegounos máis â estirpe celta dos castros que â católica urbe romana» [67] .

Risco, por su parte, considera que la monarquía sueva es una nueva oportunidad de reivindicar la pureza de la raza gallega. Cuando narra la llegada del pueblo germánico se inclina por aceptar que los suevos venidos a Galicia «eran Memnones, la tribu más antigua y noble entre ellos» [68] . A pesar de que «la herejía prendió en los suevos», los gallegos «se conservaron fieles a la doctrina ortodoxa, a excepción de algunos priscilianistas y maniqueos, animados por el romano Pacencio, exiliado en Galicia, en 468, y reducidos grupos que persistían en las prácticas paganas» [69] .

Aparte de las grandes obras de síntesis escritas por Vicetto, Murguía o Risco, hubo y hay mandatarios nacionalistas que, sin unas pretensiones tan amplias, pretendieron dar su visión sobre el pasado gallego. Uno de ellos es Camilo Nogueira, que dedicó parte de sus esfuerzos intelectuales a escribir libros que giraron básicamente en torno a temáticas históricas. Nogueira destacó como uno de los mandatarios más notorios del nacionalismo gallego durante el último tercio del siglo XX y comienzos del XXI dentro de las filas del Bloque Nacionalista Galego (BNG), llegando a ser diputado

en el Parlamento gallego y eurodiputado en el Parlamento europeo. Nos centraremos ahora en su libro *A memoria da nación. O reino de Gallaecia* y, más particularmente, en la visión que propone del reino suevo, porque creemos puede resultar de interés para extender la interpretación tanto de la monarquía sueva como de la historia de Galicia en general hasta comienzos del siglo XXI y hacerlo, además, desde el punto de vista del nacionalismo político. Reconocemos nuestra extrañeza ante el silencio de los historiadores gallegos en este punto, ya que, entre otras cuestiones, en la obra de Nogueira se duda, como veremos, de su honestidad como profesionales. Nosotros sí analizaremos el contenido de este libro, no vaya a ser que nuestro silencio se interprete como conformidad hacia lo que Nogueira escribe, y, además, porque creemos que el historiador debe adquirir compromisos morales y éticos en favor de la verdad histórica y en contra de la manipulación.

Pero, antes de tratar lo que tiene que ver con el periodo que nos interesa, consideramos necesario dedicar unas palabras al objetivo que persigue el libro de Nogueira y a la perspectiva que el autor tiene de la historiografía española. El propósito de la obra se pone de manifiesto desde la primera página: «A recuperación da memoria precisa, nomeadamente, dunha análise crítica da ideoloxía estatal española, que desvirtúa a realidade do pasado común aos pobos peninsulares e lle dá un carácter determinista á existencia do propio Estado na súa forma actual» [70] . Si es precisa una recuperación de la memoria es porque esta se perdió en algún momento y por alguna razón. Es más, incluso podría existir un culpable, un responsable de que esa memoria esté perdida. En efecto, lo hay, y son los historiadores. La culpa no recae sobre los historiadores gallegos, sino sobre los españoles. No en vano, la historiografía española estaría aún dominada, según Nogueira, por el pensamiento de Ramón Menéndez Pidal y algunos de sus más destacados epígonos, entre los que destacaría uno de los mejores filósofos españoles, José Ortega y Gasset. Esta historiografía, además, estaría «estruturada a través dunha profunda e opaca masa de argumentos e estratos históricos perturbadores e sometida a un prexuízo contrario á diversidade das nacións peninsulares» [71] .

Nogueira no se queda ahí. Reconoce la existencia de una ideología oficial que no puede admitir el papel central de Gallaecia porque eso implicaría invalidar una parte sustancial de los mitos que la sostienen. Pone el ejemplo de Claudio Sánchez-Albornoz, uno de los más importantes medievalistas

españoles, exiliado en Argentina tras el estallido de la Guerra Civil, donde desempeñaría buena parte de su carrera académica. Resulta cuando menos contradictorio que Nogueira critique que una ideología oficial emplee sus mitos, cuando él contribuye a mantener el mito de la monarquía sueva independiente en la historia de Galicia. Admite Nogueira, asimismo, la existencia de una historiografía castellanista, que contaría con una tradición secular, todavía hoy vigente, la cual se basaría en un relato histórico negador de los contenidos sustanciales de las mismas fuentes que utiliza, y que interpretaría la construcción del Estado español desde posiciones deterministas y uniformistas contrarias a la diversidad real [72] .

Tras esta serie de afirmaciones, que podrían responder más bien a ciertos prejuicios que a la lectura atenta de los libros de algunos de los especialistas más relevantes de la historiografía gallega y española de los últimos años, estimamos apropiado realizar algunas observaciones, porque lo que Nogueira dice es incorrecto en varios extremos. En primer lugar, conviene matizar que ni es medievalista ni tiene ninguna formación como historiador, sino que es un ingeniero que se dedicó también durante varias décadas a la política. Quizá en otros trabajos de investigación no sea necesario, pero en los de esta naturaleza puede ser aconsejable manifestar la precaución de que lo aquí analizado pertenece, como diría Platón, al mundo de las ideas y no al mundo sensible, por lo que no guarda ninguna relación con la figura política, y por supuesto personal, que Nogueira representa y que naturalmente respetamos.

En segundo lugar, contribuye Nogueira a sembrar una especie de duda sobre la honorabilidad y la dignidad de la labor de los historiadores en España, tarea que ya de por sí está cayendo cada vez en un mayor descrédito, sin que los profesionales de la historia sepan muy bien lo que deben hacer para revertir dicha situación. No somos partidarios de esta tesis porque, a pesar de los graves problemas que está atravesando la disciplina histórica desde hace varios años, consideramos que los intereses científicos, al menos por ahora, están más supeditados a la verdad histórica que a los prejuicios. Ahora bien, no se puede negar que en el proceso de elaboración de una obra histórica un autor está condicionado por sus propias características personales y psicológicas, así como por sus circunstancias académicas, políticas y sociales, pero de ahí a asegurar que existe una conspiración historiográfica contra Galicia hay una distancia demasiado larga. Ello no quiere decir que aceptemos sin más el contenido de cualquier

libro; al contrario, nadie se encuentra en posesión de la verdad absoluta y por eso suele ser común que en el mundo académico se discuta, si bien esgrimiendo normalmente argumentos.

Por último, se establece, de acuerdo con el pensamiento de Nogueira, una dinámica que responde básicamente a la lógica de historiadores buenos e historiadores malos, que es, a su vez, el mismo arquetipo que se emplea para explicar el discurso histórico gallego. Es decir, nosotros, los gallegos, seríamos los buenos y los que no tenemos prejuicios, mientras que ellos, los españoles, serían los reaccionarios, representantes del Estado opresor que no permite la independencia de Galicia, el País Vasco y Cataluña, todos ellos, por supuesto, caracterizados por siglos de opresión. Trasladado al campo historiográfico esta antítesis es, como hemos dicho, una constante. De hecho, la injusticia y el atraso, ya sea a nivel económico, social o político, serán explicados en base a esta interpretación que postula la existencia, en definitiva, de una patria y una antipatria.

Ahora bien, ¿desde dónde escribe Nogueira? Que el uso del lenguaje, que implica tanto la manera como la materia del discurso, depende de la posición social del locutor es algo que Pierre Bourdieu puso de manifiesto hace ya algún tiempo [73] . La mayor parte de las condiciones necesarias para que un enunciado performativo tenga éxito se reducen a la adecuación del locutor; o, lo que es lo mismo, cuando los locutores no poseen la autoridad para emitir las palabras que enuncian, el enunciado performativo está condenado siempre al fracaso. La eficacia simbólica de las palabras se ejerce en la medida en que quienes la experimentan reconocen que quien la ejerce está autorizado para ejercerla [74] . La autoridad de Nogueira viene dada porque su figura tiene una gran relevancia y prestigio en un contexto determinado, como es el del nacionalismo gallego de la segunda mitad del siglo XX y comienzos del XXI.

Si ahora nos remitimos al relato que proporciona Nogueira en relación con el periodo suevo, veremos que comienza diciendo que «a Gallaecia galaico-sueva mantivo unha entidade política diferenciada aínda despois do ano 585», lo que conllevaría implícitamente la visibilidad de esa identidad en época sueva e incluso con anterioridad a ella. Lo curioso es que Nogueira critique la historiografía «españolista», de la que habíamos dicho que Menéndez Pidal era el mayor representante, cuando él utiliza un procedimiento similar: sostener la permanencia de una realidad secular que sería Galicia. Es un anacronismo decir que Viriato fue un libertador de

España contra el yugo romano, o que los saguntinos fueron mártires que prefirieron morir a vivir como esclavos bajo la dominación cartaginesa; pero también lo es afirmar que Gallaecia fue una entidad política diferenciada, como mínimo desde época sueva, porque durante el periodo que este pueblo germano se instaló en sus fronteras desconocemos incluso su propia existencia.

Decíamos al referir el episodio del Medulio que la correcta lectura hermenéutica es esencial para distinguir los intereses y las visiones que se esconden detrás de lo que escriben los autores clásicos. Pero es que la reconstrucción del pasado depende, también, de nuestras visiones apriorísticas, las cuales derivan, en palabras de Bermejo, de nuestras concepciones antropológicas y sociológicas, cuando no también de nuestros prejuicios y de nuestras ideas morales [75] . No pretendemos erigirnos en impugnadores de la realidad sueva, como el jesuita Juan Francisco Masdeu había hecho al negar la biografía del Cid, pero es cierto, como ha indicado P. C. Díaz, que, si dependiésemos de la arqueología, los suevos habrían sido un pueblo invisible; en otras palabras, no hay objetos específicos identificables, ni hay necrópolis asociadas con lugares de habitación que nos permitan detectar su presencia. Ni siquiera podríamos decir si se instalaron en las ciudades o en el campo, si eligieron lugares de control estratégico o si se mezclaron con la población local [76] . En lo que no nos equivocaríamos sería en afirmar que desde el punto de vista arqueológico los suevos no existieron. Es por ello que la importancia de la crítica histórica debería ser, si cabe, más acentuada para la época sueva.

Nogueira sigue para la monarquía sueva los comentarios de autores como Casimiro Torres, antiguo profesor en la Universidad de Santiago de Compostela, y su libro *El reino de los suevos*. Para entender la visión que de la historia antigua tenía Torres podríamos recurrir, por ejemplo, a su libro *La Galicia romana*, que también emplea Nogueira. Dice Torres, cuando le toca referir lo sucedido en el Medulio, que era «la cumbre de la heroicidad de una raza que defiende su independencia y libertad» [77] . Si lo que deseamos es conocer la opinión que le merece a Torres la época sueva, bastará con leer algún pasaje del libro *El reino de los suevos:* «Con la entrada de los pueblos bárbaros en España, y la estabilización de los suevos en Galicia (…), se acentúa la fisonomía particular de la región gallega y los rasgos fundamentales de su personalidad histórica (…) El establecimiento de los suevos en Galicia tiene fundamental importancia en

cuanto al matiz diferencial que ha caracterizado la futura historia de esta región» [78] .

¿Observamos alguna divergencia con la historiografía romántica? En efecto, podría ser una frase atribuible perfectamente a Murguía, lo que sucede es que se escribe un siglo después de que él lo haga. Por otro lado, no entendemos la ausencia, por ejemplo, de *La Galice romaine* de Alain Tranoy [79] , un libro clásico sobre el tema que se publica un año antes que *La Galicia romana* del propio Torres, el cual Nogueira cita repetidamente en el texto.

El recurso a las citas de autoridad es un mecanismo frecuente para justificar los postulados de cualquier autor en el mundo académico. Es sorprendente que en la historiografía española exista algo interesante para Nogueira que no esté dominado por la conspiración contra Galicia. Es el caso de José Antonio Maravall, un historiador que contribuyó con trabajos decisivos en el ámbito de la Edad Media. ¿Por qué interesa Maravall? La respuesta es que, cuando Nogueira trata de sostener la idea de una Gallaecia galaico-sueva diferenciada políticamente tras el año 585, alude a la noticia que proporciona Juan de Biclara acerca de un concilio en Toledo al que, como corrobora Maravall, habrían acudido los obispos «totius Hispaniae, Gallie et Gallecie» [80] . Da la impresión de que los autores españoles interesan dependiendo de la visión que ofrezcan sobre la historia de Galicia; es decir, si se trata de unos planteamientos asumibles por parte, en este caso, de Nogueira, serán aceptados, mientras que si llegan a contradecir o a poner en cuestión las tesis defendidas en este libro o en el discurso que se pretenda defender serán catalogados como historiadores incapaces de reconocer la nacionalidad específica de Galicia. En este sentido, Nogueira echa mano también de un reconocido medievalista representante de la Escuela de los Annales, el francés Jacques le Goff, a la hora de reconocer la no ocupación de Galicia por los musulmanes.

Lo que Nogueira pretende es, en definitiva, fundamentar la idea específica de Galicia. Intenta, pues, revestir este libro con un halo de historicidad y con una lectura hermenéutica de todo punto incorrecta. El reino suevo, en fin, pasa al imaginario colectivo, si combinamos las síntesis de la historia de Galicia con libros como el que nos presenta Nogueira, como un antecedente antiguo, puro y noble de independencia que sería de gran valor en el juego dialéctico establecido entre el nacionalismo gallego y el Estado español centralista.

Pero Nogueira no se encuentra solo a la hora de defender este discurso histórico. Creemos pertinente conocer ahora la visión que de la historia, al menos en lo que se refiere al reino suevo, tiene un partido político, el BNG, que incluso llegó a formar parte del gobierno gallego en coalición con el Partido dos Socialistas de Galicia (PSdG) durante la legislatura 2005-2009, más conocida como la del bipartito. En el preámbulo del proyecto para el Estatuto de Galiza, el BNG sostenía que los trazos que configuran la idea de la nación gallega se habían ido definiendo ya durante la Edad Media. Dentro de este contexto los suevos desempeñarían un papel elemental porque desde esa época, de la que, recordemos, no conocemos nada que no provenga de las fuentes literarias, Galicia se hallaría políticamente conformada: «A chegada dos suevos consolidou o marco político dun Reino de Galiza que, mediado o século VI, xa se apreciaba constituido» [81] .

Los ejemplos no se quedan ahí. Si revisamos su página web oficial veremos que en el Boletín Internacional con fecha de septiembre de 2014 se puede leer: «O Reino da Galiza é o primeiro reino que se constitui na Península, da mão dos suevos, antes ainda da desaparição do Império romano, no ano 411. Desenvolve uma vida independente e de enorme impulso político e cultural no contexto peninsular ao longo da Idade Media» [82] . No es necesario repetir que este tipo de afirmaciones suponen un anacronismo que no es posible aceptar desde el punto de vista histórico. La narración no varía con respecto a lo que los historiadores del siglo XIX proponían. Esas lecturas tienen todavía, sin embargo, cierta influencia en ámbitos nacionalistas que necesitan justificar la antigüedad y la pervivencia de estructuras político-sociales de las que los gallegos de hoy en día serían todavía herederos.

El hecho de que Nogueira y partidos políticos como el BNG ofrezcan esta visión de la monarquía sueva y de la historia de Galicia, así como su mantenimiento en el tiempo, puede estar motivado por tres razones. En primer lugar, por determinados intereses que llevan a presentar un relato específico de la historia de Galicia y su relación con España con tintes claramente nacionalistas. En segundo lugar, por el silencio cómplice de los historiadores, particularmente los gallegos, que, por diversas motivaciones, todas ellas legítimas, no desean enfrentarse a esos postulados o a las personas y organizaciones que las defienden. Formalizan de ese modo la traición al saber histórico y su entrega absoluta al monumentalismo y al anticuarismo que tanto denunció Friedrich Nietzsche en la segunda mitad

del siglo XIX; y, por otro lado, contribuyen a que la historia, en lugar de ser el saber crítico que se debería promover desde la universidad, pase a ser de nuevo aquel viejo género literario lleno de fábulas y leyendas propio de la Edad Media. Por último, y en el mejor de los casos, esta visión podría ser fruto del desconocimiento. Preferimos inclinarnos por esta última, ya que hacerlo por las dos primeras equivaldría a incumplir aquellos simples preceptos que sabiamente nos daba Luciano de Samosata al comienzo de este trabajo, tanto a los historiadores como a aquellos que quisieron jugar a serlo.

Johan Huizinga, un historiador holandés que desempeñó su labor en la primera mitad del siglo XX, llamó la atención sobre esta aparente capacidad y autoridad que personas sin formación histórica se arrogan para hablar sobre cuestiones de esa naturaleza. Caminamos por estos senderos hacia la definitiva banalización y trivialización de un saber histórico ya de por sí bastante falto de referentes. Por ello creemos útil concluir con estas palabras de Huizinga que reflejan perfectamente la situación que estamos viviendo: «No hay ninguna ciencia que tenga sus puertas tan abiertas al gran público como las tiene la Historia. En ninguna otra es tan fluctuante como en ésta la transición del diletante al especialista. En ningún otro campo se exigen tan pocos conocimientos previos de carácter científico como para comprender un trabajo de historia o para escribirlo» [83] .

LOS ANTAGONISTAS: CASTILLA Y ESPAÑA

Hasta ahora se ha dibujado una relación de lucha constante, en la que Galicia logra mantenerse independiente. Pero se da una paradoja, y es que, tras un pasado enormemente glorioso, se transita a un presente de humillación. Es lógico pensar que en ese camino algo o alguien debió de truncar la buena fortuna que el ser nacional estaba llamado a seguir desarrollando. La siguiente cuestión que nos deberíamos plantear sería, en consecuencia, qué o quién fue el responsable de que se llegara a una situación de postergación y opresión evidente, según se ve en las historias de Galicia. En otras palabras, hay que conocer cuál ha sido el origen del mal.

Bermejo planteó ya que la historiografía gallega es la obra de autores que desde el siglo XVI parecen ser conscientes de un sentimiento de

inferioridad que derivaría, precisamente, o bien de esa situación injusta de opresión, o de la marginación con respecto a otros reinos peninsulares [84] . Por ejemplo, con respecto al mundo antiguo, como hemos visto, se verá la voluntad de intentar negar en la medida de lo posible cualquier tipo de romanización de la raza céltica, la cual lograría mantenerse pura. La lógica siempre se dará, como ha indicado Bermejo, en términos de dentro / fuera, nosotros / ellos, intentando asociar lo bueno y lo noble con el «nosotros» y lo malo y lo perjudicial con el «ellos» [85] . Esta dinámica se debe, en parte, al modelo fuertemente historicista según el cual la historia es la historia de una nación y de un pueblo que se enfrenta a otros pueblos y naciones, la cual se impuso en España de la mano del proceso de la institucionalización de la disciplina histórica en el siglo XIX [86] . En el caso gallego, si hay un antagonista arquetípico que dominará esta dialéctica, será siempre Castilla y después España.

La derrota de los antepasados suele deberse a la invasión de un pueblo. Estos conquistadores tendrán una especial querencia por las riquezas naturales gallegas. Pero también en el ámbito historiográfico había agresiones castellanas. Llama la atención que Verea y Aguiar denuncie que el padre Juan de Mariana maltrate a Galicia «diciendo que es pobre» y que lo haga, por si fuese poco, escribiendo «una historia general, sin tener datos claros de los pueblos y países sobre los que habla»; y en la primera página de su *Historia de Galicia* afirme lo siguiente: «Una señal, y una parte del amor á la patria es el deseo, y el estudio de hallar la antigüedad gloriosa en la nacion ó pueblo á que se pertenece: tan natural esto como lo es en las familias el placer de descubrir una genealogía ilustre mas y mas remota. Los historiadores de todas las naciones se aprovechan de cuanto las es favorable para ennoblecerlas y ensalzarlas desde la misma cuna» [87] .

En realidad, Verea y Aguiar engrandece la historia de Galicia porque necesita ponerla al mismo nivel o por encima de la de España: «Nuestra historia, la historia de Galicia que escribimos, no es analítica, demostrativa, matemática: ni es una narración eminentemente esplicativa, como desearía el criterio de algunos lectores (…) Nuestra historia no es sinó un rayo de luz mas, lanzado á las profundidades de los siglos primitivos; valiéndonos de personificaciones que consideramos de gran elevación en la esfera del sentimiento histórico» [88] .

Y no duda en recurrir, como sucede con todas las historias nacionales del siglo XIX y parte del XX, a cualquier elemento que le sea útil en este

sentido. Lowenthal señaló que las tradiciones magnificadas alientan de forma especial a los pueblos que viven amargados por la subyugación o que se han convertido recientemente en naciones [89] . Esto es precisamente lo que le sucede al pasado y presente gallego según sus versiones oficiales representadas por las historias de Galicia.

Beramendi incidió en que el referente de negación-oposición vendría a constituir la mayor novedad teórica de la fase nacionalista en lo que atañe al concepto de Galicia [90] . Esta idea consistiría en definir quién era el Otro nacional al que enfrentarse, pregunta ante la cual solo cabían dos alternativas. Por un lado se podía negar la España-nación y concebirla como un Estado formado por varias naciones, de las que una era dominante y a la vez opresora de las demás. Por el otro, seguir aceptando que España era una nación, pero que Galicia también lo era, pasando de este modo España a ser automáticamente otra nación que mantenía sometida y anexionada a la gallega [91] .

Una vez localizado el sujeto del cual se derivarían todos los problemas de la nación gallega, sería interesante ver el tratamiento que le dedican los autores galleguistas de referencia. Como hemos dicho, Castilla fue la culpable preferida en la historia gallega y los Reyes Católicos los responsables por antonomasia de la decadencia de Galicia o, al menos, del inicio de la misma. Los Reyes Católicos son los precursores del Estado español culpable de las desgracias gallegas. No obstante, hay que reconocer que la valoración negativa de los Reyes Católicos conoció diferentes intensidades en la obra murguiana. Beramendi indicó que la originalidad del Murguía joven radica en que la contraposición entre Galicia y el poder político ajeno se establece más en función de tensiones internas de la sociedad gallega que en base a agresiones del Otro [92] . Con posterioridad, este reinado sería valorado negativamente porque en ese periodo se habría sucumbido a la dominación de Castilla y a la pérdida de identidad política y cultural de Galicia. Murguía, en su libro *Orígenes y desarrollo del regionalismo en Galicia*, critica abiertamente a los Reyes Católicos en contraposición a la actitud mantenida en el Discurso Preliminar de la *Historia de Galicia*, donde se silenció el proceder centralista, escondido tras el sometimiento, juzgado positivamente, de los nobles gallegos y pareciendo reconducir el centralismo al tiempo de los Borbones [93] .

Brañas admite que con los Reyes Católicos se produce el nacimiento del Estado unitario, pero en la periodización que realiza de la unidad nacional

española, en su desarrollo histórico, Fernando e Isabel no serían los responsables de la peor etapa [94] . Lo define como un periodo de vacilaciones y dudas, donde la unión de Aragón y Castilla había sido una mera unión personal que no se consolidó hasta más adelante. Surge entonces la tercera fase, caracterizada por la opresión y la tiranía. Es entonces cuando la casa de Austria, primero, y la de Borbón después prefieren anular toda libertad política.

Risco, por su parte, acusó a España de ahogar las nacionalidades de la península Ibérica mientras Galicia mantenía una actitud pasiva:

> Galicia deixou perder todo, deixou que lle levaran o que lle quixeran levar, qu'a asoballaran de todol-os xeitos. Consentiu en se ver aldraxada, en que fixeran desprecio d'ela e mais dos seus fillos; deu ela mesma os pés y-as maus para que lle puxeran as cadeas… O antigo y-o novo réxime colaboraron en imponle-o imperialismo Castelao, á Hespaña inteira, dándoll'unha orgaización centralizada y-uniforme qu'afogase as ansias de vida das nacionalidades ibéricas. A obra principada pol-os Reises Católicos, foi concluida pol-as Cortes de Cádiz. As ideais da Revolución Francesa viñan a lle dar forza ó centralismo (…) As nacionalidades ibéricas traballan para rompel-o circo de ferro do imperialismo castelao. E Galicia tamén [95] .

Castelao popularizó la idea de la «doma e castración do reino de Galiza» en su *Sempre en Galiza,* siendo el autor que más contundentemente defendió el referente de negación. Dice Castelao que los Reyes Católicos «venceron e aferrollaron a Galiza, e que a política centralizadora produxo un esvaimento da nosa persoalidade, reducindo a nosa lingoa culta a unha lingoa rústica», pero «apta para calquera renascencia cultural» [96] . Castilla logra someter a Galicia, de modo que «durante tres séculos consecutivos non se produxese na Galiza -como na Cataluña- ficou muda» [97] , en clara alusión a los conocidos «séculos escuros». Según Castelao, no era posible la emancipación del pueblo gallego porque «Galiza caía en escravitude, gobernada i esplotada por estranxeiros. O noso povo foi vítima do maquiavelismo castelán, pois era capaz de levantarse contra os seus señores i endexamáis pudo sacudir o xugo que él mesmo axudou a someter â súa patria» [98] . La imagen que trasciende el tiempo acerca de los Reyes Católicos, y que cambia de protagonistas en función de la situación histórica es, en esencia, la que autores como Murguía, Brañas o Castelao proyectaron.

De acuerdo con esta concepción de la historia de Galicia que se mantiene durante el siglo XIX y buena parte del XX, no existirían traidores o, de haberlos, su influencia sería nula. Esto se debe a que todas las agresiones

proceden del exterior y por lo tanto no son necesarios. En todo caso, el traidor debería ser aquella nobleza laica a la que se refería Murguía y que era responsable de la explotación de las clases inferiores y de que Galicia no alcanzase la independencia. Desde luego, el papel del traidor en la historiografía gallega está muy alejado del que desempeñó en la española, donde, como es bien sabido, fue protagonista de episodios notorios, como la «pérdida de España», o de muertes significativas en el mundo antiguo, como fueron los casos de Sertorio y Viriato, por poner solo algunos ejemplos.

Beramendi señaló tres elementos esenciales en la construcción de este referente negativo: la raza, el territorio y la lengua [99] . La primera condición, la raza, quedó clara cuando vimos la división que Risco propuso entre Euroiberia y Afroiberia, lo cual nos evita volver a insistir sobre el mismo tema. En cuanto al segundo condicionante, el territorio estaría definido por ser un desecho de virtudes en contraposición con una meseta esteparia y estéril. Esta visión idílica de la tierra es la misma que emplea la historiografía española para explicar esa especie de atracción que caracteriza a los conquistadores, incapaces de controlar los deseos de invadir la tierra patria. En realidad, se sigue la línea de aquella *Laus Hispaniae* de Isidoro de Sevilla. Castelao, por ejemplo, sitúa el comienzo del expolio del paraíso gallego en la Antigüedad, cuando dice que ni siquiera sabemos si «a lingoa que falaban os nosos devanceiros antes de seren romanizados e o latín -este mesmo latín corrompido en que eu estou escribindo- cuestoulle a Galiza tanto ouro» que, para Castelao, «non abondarían as frores das nosas toxeiras que son o recordo irónico que nos quedou do tesouro perdido» [100] . Por supuesto, en el caso castellano la mezcla del primer factor, es decir, la raza semito-africana unida a esa tierra horrenda, explicaría los defectos del carácter nacional de los castellanos. En último lugar, la lengua sería el vehículo por excelencia del alma nacional y el elemento de mayor diferenciación con respecto al resto de los pueblos.

Entre los aspectos concretos del proyecto sociopolítico de Castelao se encontraba, en primer lugar y como explicó Beramendi, la autodeterminación de Galicia. Para fundamentar ideológicamente esta postura considera que España no es una nación, sino un Estado formado por cuatro naciones de las que una, Castilla, venía utilizando ese Estado para someter nacionalmente a las demás [101] . Las escasas manifestaciones separatistas que encontramos en Castelao coincidirían, según Beramendi,

con situaciones personales angustiosas [102] . Por ejemplo, cuando escribe lo siguiente tras haber pasado ya dos años en Argentina:

> Cada vez fáiseme máis dooroso eliminar d-este libro os estados do meu ánimo, e, sen querelo, vou caendo en modos impolíticos, que me alonxan do comercio hespañol, inclinándome ao separatismo. Non é, non, que eu sexa separatista –nin por sentimento, nin por ideoloxía-; pero é o certo que cada vez vexo afondar máis as fronteiras moraes que nos diferencian do resto de Hespaña. O desterró vai idealizando mainamente as miñas nocións de Patria, e hai intres en que xa non sei se Galiza eisite na realidade ou sóio latexa no meu corazón [103] .

Prueba de que estas ideas de Castelao no fueron la tónica habitual lo demuestra el hecho de que más tarde dirá: «Para que ninguén nos chate lixeiramente de separatistas, compre afirmar que nos sentimos ben hespañoes, pero que non queremos ser casteláns»; y unas líneas después prosigue: «Nós somos hespañoes d-unha Hespaña plurinacional, organizada en Estado único e capaz de rexir os destiños da Península Ibérica» [104] .

Xosé Ramón Barreiro demostró en varios trabajos que Castilla se convierte en el mayor enemigo de Galicia a partir de la publicación de los *Cantares Gallegos* de Rosalía de Castro en el año 1863 [105] . Recordemos aquellos célebres versos que influyeron notoriamente a la hora de crear esta imagen, y que decían: «Castellanos de Castilla, tratade ben ós gallegos; cando van, van como rosas; cando vén, vén como negros (…) Van probes e tornan probes, van sans e tornan enfermos, que anque eles son como rosas, tratádelos como negros». Serían las Irmandades da Fala en el primer cuarto del siglo XX, de acuerdo con Barreiro, las que convertirían la composición poética de Rosalía «nunha bandeira ideolóxica de acción política» [106] .

Sin embargo, el anticastellanismo de la intelectualidad gallega no sería más que una mera construcción teórica, en palabras de Barreiro, sin ningún fundamento en la realidad gallega y con una intención política evidente, que no consta que generara ningún tipo de entusiasmo en la población gallega. Tras la Guerra Civil el anticastellanismo sería desplazado de este discurso teórico, siendo sustituido por los sentimientos de exclusión del Estado español. A pesar de todo, la narración es muy útil, porque esta opresión de Castilla se convierte en la fuente de todos los males y problemas de Galicia, es decir, se convierte de ese modo en un pretexto que bien podía justificar el atraso económico o, a un nivel más general, explicar la serie de fracasos históricos de Galicia.

En el discurso político actual de tendencia nacionalista esta idea según la cual Galicia es un paraíso lleno de recursos naturales que le son usurpados

sigue utilizándose profusamente. Se denuncia que Galicia sufre un expolio imparable de sus materias primas, sobre todo por parte de Madrid, que sigue creyendo que Galicia no es más que su colonia. Entre los ámbitos más destacados en que se produce ese expolio se encuentran la pesca, la agricultura o la energía.

Xosé Manuel Beiras Torrado, el intelectual más destacado del nacionalismo gallego de los últimos cincuenta años, escribió un libro a comienzos de los años setenta del siglo pasado, *O atraso económico de Galicia* [107] , que se convirtió en un clásico. Beiras, que desempeñó su carrera académica como catedrático de Estructura Económica de la universidad compostelana, empleó el concepto de colonia interior, tomado de un autor de origen francés, Robert Lafont, que había hecho un estudio acerca de ese fenómeno en Francia, y lo trasladó a la historia de Galicia. La clave es la siguiente: Galicia es una economía subdesarrollada, que se encuentra en la periferia del sistema a pesar de situarse en la propia Península, y en virtud de su riqueza fue sometida a un expolio sistemático. Los resortes de la dependencia colonial, según Beiras, vendrían dados por el hecho de que la economía dominada no dispondría de herramientas que lograsen defender su frontera política y arancelaria, ya que la economía dominante dispondría de una gran capacidad de presión sobre el Estado y la economía dominada. Esta relación siempre desigual se expresaría a través de dos mecanismos, el bloqueo y la desposesión de los intereses autóctonos.

Los colonizadores no solo expolian los recursos, sino también la fuerza de trabajo, estableciéndose de ese modo un vínculo triangular en este proceso, con los vértices en la sociedad precapitalista y en el sector moderno de la economía gallega, por un lado, y, por el otro, en los centros de poder económico españoles. Esta visión, cuya asunción por parte del nacionalismo gallego actual es inequívoca, no puede sostenerse por más tiempo. Las referencias a este respecto que podríamos enumerar son ciertamente extensas, pero no creemos necesario, porque queda de manifiesto en estas páginas que el discurso defendido es el mismo y, además, intentar explicar los problemas económicos de Galicia en base al expolio español es incorrecto en un mundo ya descolonizado y que, desde el punto de vista económico, atiende a unos intereses financieros muy alejados de este tipo de lógicas.

LOS MÁRTIRES

La función que se les tiene reservada a los mártires en cualquier nacionalismo es ejemplarizante. No en vano, al hablar de mártir estamos haciendo referencia a aquellos que prefirieron dar sus vidas por una causa común convirtiéndose, junto con los héroes, en los verdaderos arquetipos de conducta que todo ciudadano debe imitar. El sacrificio al que son sometidos los mártires es la guía a seguir por cualquier buen patriota. La abnegada fe en que se basa su lucha suele ser su rasgo más relevante. Pueden morir por defender su religión, sus ideales o sus postulados políticos, pero su muerte va a ser siempre heroica e injusta por estar del lado de la libertad. Analizaremos ahora a algunos de los mártires más significativos del nacionalismo gallego relacionándolos con el discurso de las historias de Galicia y con los objetivos que se persiguen mediante la idealización de los mismos.

El primero de los mártires que acabaría formando parte del ideario nacionalista gallego fue Prisciliano, quien vivió en la segunda mitad del siglo IV. El priscilianismo se caracterizó por ser un movimiento religioso de carácter ascético, basado en los ideales de austeridad y pobreza, que abogaba por abandonar las ciudades para recluirse en el campo o en retiros espirituales, teniendo siempre presente la idea de prescindir de lo material, por lo que propugnó la renuncia a los privilegios que disfrutaba el clero. En los once tratados priscilianistas conservados en un códice de la biblioteca de la Universidad de Würzburg, fechado hacia el siglo V-VI, se puede ver algo de su mensaje evangelizador.

Pero la influencia de Prisciliano tiene que ver sobre todo con el célebre proceso del que fue víctima al ser acusado por herejía y que finalmente terminó con su muerte. Los cargos que se le imputaron tuvieron que ver con el hecho de entregarse a la magia, practicar licenciosas reuniones nocturnas con mujeres o la costumbre de rezar desnudos. Prisciliano acudió a la corte imperial de Magno Máximo, en Tréveris, para evitar la condena eclesiástica. De todos modos, la condena llegó igualmente por orden de Magno Máximo y Prisciliano acabó ejecutado. El obispo de Ávila se convirtió, en la historia del cristianismo, en el primer hombre que, habiendo sido declarado hereje, fue condenado a muerte.

Por otro lado, la intención básica del tribunal consistió en tratar de conseguir la abjuración de los posibles seguidores de la herejía que

quedaban. Hubo algunos, Sinfonio y Dictinio, que según Hidacio accedieron a abjurar, aunque, como indicó Henry Chadwick, otros, entre los que destacan los obispos Herenias, Donato, Acurio y Emilio, se negaron a abjurar manteniendo que Prisciliano seguía siendo un mártir [108] . Si seguimos el argumento propuesto por Chadwick, en algunas regiones de *Hispania*, sobre todo en Gallaecia, Prisciliano fue jubilosamente celebrado como mártir. Afirma Chadwick que se realizaban juramentos solemnes en el santuario de Prisciliano, que parece haber estado situado en algún lugar de Gallaecia, a pesar de la falta de datos que suelen caracterizar épocas históricas como esta [109] . Al hablar de esta cuestión debemos tener en cuenta que en Gallaecia no había hasta ese momento reliquias, y sería lógico pensar que la llegada de los restos de los ejecutados en Tréveris, al frente de los cuales se erigía Prisciliano, desencadenaría una oleada de fervor popular. Sus seguidores lo consideraron mártir y el priscilianismo se prolongó en *Hispania* como un movimiento de reforma moral, al menos durante dos siglos, especialmente en el noroeste peninsular.

En la historiografía nacionalista gallega Prisciliano cumplió a la perfección el papel de mártir. En algunas de las historias de Galicia más importantes tanto Prisciliano como sus seguidores son presentados como una especie de reacción popular ante la imposición ajena del cristianismo, en lo que es un recurso habitual de la dialéctica dentro / fuera que domina el discurso histórico gallego. Hubo autores como Otero Pedrayo que defendieron firmemente la figura y el legado de Prisciliano, mientras que otros, como pudo ser el caso de Risco, mostraron una actitud menos apasionada, ya que, por ejemplo, en la descripción de la muerte del supuesto hereje se limita a decir que fue decapitado junto con dos clérigos, Felicísimo y Armenio, un diácono, Aurelio, y tres poetas, Latroniano, Asarivo y Eucrocia [110] . El autor que mayor énfasis puso en la personalidad de Prisciliano en el contexto del galleguismo político fue, sin duda alguna, Castelao. Lo que verdaderamente le va a interesar a Castelao, más que entrar en disputas doctrinales, será reivindicar su memoria. Así lo pone de manifiesto varias veces en el *Sempre en Galiza:*

> ¡Qué importa que o heresiarca Prisciliano fose decapitado en Tréveris e que o seu sangue fose o xerme da reforma católica e do libre pensamento! Galiza abrazou o cristianismo de Prisciliano durante máis de cen anos, e aínda hoxe bule no fondo da alma galega; pero a concencia mística de Galiza deixouse vender pol-a intransixencia ibera, e agora nin tansiquera sabemos ónde repousan as cinzas, denantes veneradas, do esgrevio teólogo, e xa non temos azos para reivindicarmos a súa memoria [111] .

Prisciliano es para Castelao, por un lado, la figura fundamental en el proceso de cristianización de Galicia y, por el otro, el encargado de mantener inalterable la identidad gallega a través de la preservación de sus raíces: «A Galiza do século IV -povo celta, romanizado e cristianizado- dou a figura estraordinaria de Prisciliano, perseguido por enxertar na doutrina católica o sentido panteísta do seu país natal e a liberdade moral dos seus coterráns» [112] . En la muerte de Prisciliano tuvo culpa España, según Castelao, aunque de forma involuntaria, ya que su decapitación en Tréveris se explicaría en virtud «das loitas teolóxicas d-aquel tempo e da inquina de dous Bispos hespañoes, non galegos». Ello no impidió al priscilianismo echar «raíces tan fondas na alma mística de Galiza que, a pesares das pauliñas dos cregos, o noso povo aldeán sigue sendo heterodoxo. Tiveron, pois, inclusive, unidade relixiosa con caraiterísticas que aínda hoxe sobreviven» [113] .

Castelao había pronunciado su último gran discurso el Día de Galicia de 1948 en Buenos Aires, que después sería en parte incluido en su obra magna. El modo en que Castelao mejor explicitó su admiración y defensa de Prisciliano lo encontramos en ese texto, cuando imagina sobre el cielo compostelano una Santa Compaña de gallegos inmortales, donde irían apareciendo los fuertes caracteres que Galicia había engendrado en el decurso histórico:

> Todos camiñan en silenzo, coa faciana en sombras e o mirar caído na terra dos seus pecados ou dos seus amores, agachando ideias tan vellas que hoxe nin tansiquera poderíamos comprender, e sentimentos tan perennes que son os mesmos que agora bulen no noso corazón (…) Ao frente de todos vai Prisciliano o heresiarca decapitado, levando a sua propria caveira n-unha arqueta de marfín e afincándose n-un longo caxato, que remata coa fouce dos druidas, a modo de báculo episcopal. Siguen a Prisciliano moitos adeptos, varóns e mulleres [114] .

El nacionalismo gallego vio en Prisciliano un elemento de legitimación contra el invasor y lo ajeno, un símbolo de Galicia. Pasó al panteón mitológico nacional como uno de los mártires más importantes, cuya memoria había que honrar. Se trataba de un mártir perseguido y ejecutado injustamente por defender sus creencias, que, en último término, se convirtieron en las creencias de Galicia, razón por la cual llegó incluso a ser considerado, como hemos visto con Castelao, el prototipo de lo que debía ser el alma gallega. Compartió Prisciliano, además, la estructura narrativa que tendrán los siguientes mártires que trataremos: en estos arquetipos los mártires son asesinados injustamente, pero sus ideales sobreviven y se

toman como ejemplo de conducta que merece ser recordado, honrado y, sobre todo, imitado por las sucesivas generaciones de gallegos.

Trataremos ahora, dentro de la panorámica de mártires utilizados por el nacionalismo gallego que queremos ofrecer, aquellos que protagonizaron el levantamiento de 1846, que suele ser considerado como el hito fundacional del galleguismo político. De hecho, es precisamente en esa década cuando nacerá el provincialismo gallego, extendiéndose hasta que, en torno a la década de los ochenta del siglo XIX, mute en regionalismo. El 2 de abril, como es bien sabido, el comandante Miguel Solís, quien, por cierto, no era gallego, sino de origen gaditano, se pronuncia en Lugo. Se formó rápidamente una Junta de Gobierno y el movimiento se extendió a Santiago y después a otras ciudades como Pontevedra o Vigo. El Gobierno envió tropas al mando del general Gutiérrez de la Concha, que derrotaría a Solís en las inmediaciones de Santiago. Solís fue finalmente fusilado junto con once de sus oficiales el 26 de abril en Carral.

Con respecto a este hecho y a la posterior mitificación de los mártires de Carral, habría que distinguir varias corrientes historiográficas que entendieron este episodio de modo diferente. Existió una tradición liberal, que consideró el levantamiento y los acontecimientos posteriores como un hecho de tipo militar, y otra, la del regionalismo político gallego, que quiso ver en esos sucesos una suerte de revolución gallega. Como ha señalado Barreiro, varios autores que escriben más o menos cerca del acontecimiento, entre los que destacan Jaime Balmes, Fernando Garrido o Victor Gebhardt, enumeran los partidos o sectores participantes, pero se reservan su opinión sobre los objetivos del levantamiento [115] . La versión nacionalista surgiría en este episodio, como en tantos otros, gracias a Murguía. Tras la obra de Eugenio Carré Aldao, y sobre todo de Francisco Tettamancy, el levantamiento sería asumido por el nacionalismo político, constituyendo uno de los hitos elementales del galleguismo. Castelao, por ejemplo, sitúa el levantamiento en un clima de «hostilidade contra os gobernos centralistas», que dio lugar «â revolución galega do 1846» y que creía, en la línea murguiana, de «esencia rexional» [116] . Risco elabora un relato que no pretende posicionarse ni de una parte ni de la otra. Llama la atención acerca del sistema tributario, que causaría disgusto en Galicia y, por ello, «nuestro país se convirtió en objetivo de los conspiradores progresistas esparcidos por Europa» [117] . Ni siquiera denomina como mártires a los fusilados, sino que se limita a describir que un tribunal militar

condenó finalmente a muerte «a Solís, Velasco, Dabán, Mariné, Ferrer y otros siete, que fueron fusilados el día 26, en el cementerio de Paleo» [118] .

Ahora bien, ¿es cierto que el objetivo que perseguía el levantamiento era liberarse del supuesto yugo opresor español? La respuesta es negativa. Simplemente, fue un intento progresista más por desplazar a los moderados del poder. Barreiro enumeró dos niveles diferentes en los objetivos que se perseguían con el levantamiento: los económicos y los políticos [119] . En cuanto a los primeros, habría que señalar que tanto en las proclamas de las Juntas como en los bandos de los ayuntamientos se alude a la injusticia del nuevo sistema tributario y a la necesidad acuciante de suprimirlo, aunque realmente no parece que el nuevo sistema tributario gravase mucho más a la población y dificultara de ese modo la situación económica. Desde el punto de vista político, y atendiendo a los bandos, oficios, periódicos y demás documentación conservada, el objetivo consistiría esencialmente en cambiar el Gobierno y, sobre todo, hacer caer a Narváez. Esto no quiere decir que se pretendiese un cambio de régimen. En efecto, no hay mención de ninguna medida descentralizadora y ni siquiera se pone en cuestión la división provincial elaborada por Javier de Burgos en 1833.

Las resonancias históricas de este episodio traspasaron ampliamente el siglo XIX. En contra de lo que pudiésemos pensar, este mito goza de una total pervivencia en determinados ámbitos. Una manera de conocer la continuidad de ciertos tópicos historiográficos en el nacionalismo gallego consiste en dirigirnos a los presupuestos históricos que defienden partidos de ese signo. Veamos, entonces, cómo el BNG vuelve a echar mano, anacrónicamente, de otro tópico como el del levantamiento de 1846 y los mártires de Carral con unos fines puramente reivindicativos. Debe ir por delante que, tal como hemos dicho al referirnos a Nogueira, aquí no aludiremos en ningún momento al papel desarrollado por el BNG desde el punto de vista político, ni a las personas que de esta organización forman parte, sino que simplemente estamos analizando la presencia de ciertos lugares comunes en el nacionalismo gallego de los últimos cincuenta años, que es, en sus líneas generales, el que encarna el BNG.

En la página web oficial de este partido político podemos ver la organización, promovida por el propio BNG, de un acto cuyo objetivo sería mostrar la vinculación de los mártires de Carral al nacimiento del nacionalismo y a Santiago de Compostela. Se trata de un texto publicado en

abril de 2017, y llama la atención que se finalice el artículo haciendo referencia a otra intención que perseguiría este acto, que sería la de «recuperar a memoria do pobo galego, co fin de proxectar no presente o heroísmo, a dignidade e o sacrificio de pasadas xeracións que deron a súa vida á causa da liberación nacional de Galiza» [120] . Este acto, que se repite anualmente, puede ser utilizado también para comparar la situación vivida hace más de ciento cincuenta años con la actual. Por ejemplo, la concentración de 2014 pretendía reivindicar «a loita de todos os precursores do nacionalismo galego en defensa de Galiza, a supervivencia deste país fronte ao centralismo», ya que «entendían que era a mellor maneira de defender a nosa identidade, a economía produtiva do país fronte á voracidade do centralismo madrileño» [121] . Aquí se añade otro elemento, como es el del enemigo exterior, identificado, como no podía ser de otra manera, con Madrid, la base de todos los males de Galicia. Por otro lado, en un semanario gallego, *Sermos Galiza*, se recoge que en el año 2015, con la tradicional concentración celebrada ante el monumento dedicado a los mártires, se rinden honores a los defensores de una «maior autonomía para este país e plantaron cara ás políticas da corte contra Galiza, algo que segue a ter plena vixencia na actualidade». Y se añade que hoy en día sigue siendo necesario luchar contra el expolio al que Galicia se ve sometida a través de las políticas «recentralizadoras que arrasan o tecido produtivo e que levan a ruína o país». Es necesario, por ello, recuperar las reivindicaciones de los comandados por Solís, que en ningún caso coinciden con las que pregona el BNG. En realidad, que las reclamaciones sean diferentes no importa, por ello este partido político no duda en admitir que Galicia se había convertido en una «colonia da Corte española» [122] , y, en su página web, en el apartado «Principios políticos», se vuelve de nuevo al viejo tópico de la incapacidad de progresar de Galicia: «O nacionalismo galego é a resposta democrática do noso pobo ante unha situación de dependencia económica, de opresión cultural e política da Galiza que imposibilita o progreso e benestar da sociedade galega» [123] .

Ahora bien, ¿por qué es útil realizar esta determinada lectura del acontecimiento de 1846? La respuesta es sencilla. Si admitimos que al levantamiento fue uno más, estaríamos limitando tanto la significación como la influencia de lo que algunos consideraron el hito del que surgiría el galleguismo. Se ignora, no sabemos si voluntariamente, la visión historiográfica más extendida, que consiste en entender, más allá del

apasionamiento nacionalista que en ciertos momentos dominó este episodio, el levantamiento de 1846 como un pronunciamiento más de los muchos que hubo en el siglo XIX español. Pero que esta visión se siga defendiendo hoy en día puede responder, más bien, a dos razones: al desconocimiento que de la bibliografía básica sobre el tema se pueda tener, o a ciertos intereses políticos. En efecto, entre las estrategias políticas del BNG se sitúa la reivindicación de la memoria de los mártires de Carral como libertadores de la patria gallega ante la opresión española. Es lógico que las formaciones políticas defiendan aquellas cuestiones en las que creen, pero lo que no se debe hacer es reescribir la historia y ponerla al servicio del ideario de ningún partido, falseándola.

Por último, cabría mencionar que los mártires que existieron en el siglo XX respondieron a un mismo origen: la lucha contra el régimen franquista. El mártir más valioso para el nacionalismo gallego fue sin duda alguna Alexandre Bóveda, vinculado al Partido Galeguista y fusilado por los sublevados al comienzo de la Guerra Civil en A Caeira, en las inmediaciones de Pontevedra, donde desempeñaba su actividad política y profesional como jefe de Contabilidad de la Delegación de Hacienda.

Castelao dedicó el *Sempre en Galiza* a la memoria de Bóveda. Decíamos antes que en un momento del libro imagina un desfile de los inmortales gallegos que surcan el cielo de la capital de Galicia. Pues bien, una vez terminada esa añoranza, Castelao concluye:

> Dispois, a miña saudade ainda quixo visitar devotamente os moitos cimeterios de Galiza, onde durmen os derradeiros mártires da Liberdade, en número incontable. A miña imaginación veu unha fogueira en cada cimeterio, como outros tantos clamores de xusticia. Pero no de Pontevedra, veu unha labarada que chegaba até o ceo. Era o lume do esprito de Bóveda que non figura na Santa Compaña dos inmortaes, porque non perteñece â Historia senón â Tradición, en arume de Lenda. Bóveda terá de ser n-un mañán próisimo ou lonxano, a bandeira da nosa Redención [124] .

Además de ser uno de los ideólogos fundamentales del nacionalismo gallego, Castelao desarrolló otra faceta en la que destacaba como dibujante. Entre sus numerosos dibujos queremos destacar uno que se publicó en el álbum *Galiza mártir*, que data del año 1937, en plena Guerra Civil. En el dibujo se puede ver el cadáver de un hombre sobre el suelo, vestido con un traje oscuro y envuelto en un charco de sangre. A su lado lo contemplan dos niños. Uno de ellos llora mientras el otro, más mayor, lo consuela poniéndole la mano en la espalda. En la parte inferior podemos leer «A derradeira lección do Mestre». Se desconoce la identidad del muerto, pero

su apariencia física podría asemejarse a la de Alexandre Bóveda, que previsiblemente conoció el mismo final que el protagonista del dibujo de Castelao.

La memoria de Bóveda como mártir fue también reivindicada desde las instituciones políticas. En 2005 se promovió la «Declaración institucional a respecto da memoria histórica e da rehabilitación moral, persoal e legal á figura de Alexandre Bóveda» [125] . La iniciativa partió del BNG, que en aquel momento ocupaba la vicepresidencia de la Xunta de Galicia. El texto exigía, por un lado, que la Xunta demandase del Estado la anulación del Consejo de Guerra que en juicio sumarísimo aprobó el fusilamiento de Bóveda; y, en segundo lugar, el apoyo a las iniciativas que diesen a conocer la verdad histórica, la rehabilitación moral y pública de todas las víctimas gallegas de la represión de la dictadura, y, en general, la reparación de los daños morales y materiales. Galicia implementó medidas de este tipo antes que España, pues el año 2006 llegó a ser denominado formalmente por el Congreso de los Diputados el «Año de la Memoria Histórica», en alusión a los múltiples actos que desde el ejecutivo se promovieron para homenajear a las víctimas de la Guerra Civil y el franquismo.

De un modo no oficial, es decir, sin el respaldo de las instituciones políticas, la figura de Bóveda es frecuentemente homenajeada. Destaca entre todos los actos el que tiene lugar cada 17 de agosto, fecha que coincide con el fusilamiento de Bóveda y en la que se conmemora el «Día da Galiza Mártir». Aunque Bóveda acapare todo el protagonismo, se trata de homenajear a todos aquellos asesinados por la represión franquista.

Decía el historiador y filósofo italiano Benedetto Croce que toda historia es historia contemporánea. Se refería Croce con esta máxima a que suele ser el presente el que otorga sentido al estudio y al conocimiento del pasado. Por ello se cree que es posible aplicar los mismos esquemas que tenemos en la actualidad al comportamiento de los que lucharon en el Medulio, a los irmandiños o a los que protagonizaron el levantamiento de 1846, cuando los condicionantes económicos, sociales, políticos o psicológicos no tienen nada que ver. Es en este contexto donde los mártires se emplean para explicar y justificar el presente, para atribuirles a ellos propósitos que solo guardan relación con el mundo que habitamos ahora, pero ninguna con el que ellos habitaron hace dos siglos o hace un milenio. Dicho procedimiento no se realiza atendiendo a sus propias conductas o dinámicas históricas,

sino que se hace a través de las proyecciones que se realizan desde el momento en que vivimos.

La escenografía es muy importante en el recuerdo a los mártires. Suelen tener monumentos erigidos a ellos, situados en espacios relevantes, por ejemplo en el lugar donde fueron asesinados, que actúan como lugares de la memoria y de encuentro cuando se trata de realizar homenajes, desprendiendo una carga emocional que permite que afloren los sentimientos, tan necesarios en estos casos. Es por ello que las últimas horas de este mártir, narradas por su cuñado Xerardo Álvarez Gallego, contribuyeron a configurar la idea de un asesinato en el que Bóveda se mostró hasta el último momento fiel a Galicia y resignándose a morir por ella. Cuenta Gallego, quien incluso llegó a redactar un recurso ante el tribunal militar, que la última noche Bóveda leyó versos de Rosalía hasta que los militares lo trasladaron a las cuatro de la mañana a la capilla donde un cura lo confesó.

En el final de Bóveda se entremezclan hechos tan simbólicos como pedir al tribunal «que me entierren envuelto en la bandera gallega. No por fuera de la caja, ya sé, sino por dentro nada más» [126] . Aunque, quizá, las palabras que pronunció ante el tribunal cuando ya sabía el desenlace que le esperaba revelan el verdadero alcance del que todavía hoy es recordado como el mártir por antonomasia del nacionalismo gallego:

> Mi Patria natural es Galicia. La amo fervorosamente. Jamás la traicionaría, aunque se me concediesen siglos para vivir. La adoro hasta más allá de mi muerte. Si entiende el Tribunal que por este amor entrañable, debe serme aplicada la pena de muerte, la recibiré como un sacrificio más por ella. Hice cuanto pude por Galicia y haría más si pudiera. Si no puedo, hasta me gustaría morir por mi Patria. Bajo su bandera deseo ser enterrado, si el Tribunal, en conciencia, juzga que debo serlo. Y este «agarimo» -permítaseme la única palabra gallega que empleo en el idioma que he hablado siempre- que le tengo a la Tierra Sagrada en que tuve la dicha de nacer, no me obliga a sentir ningún odio a España, a la que, por derecho, pertenezco. Solamente he combatido sus errores, y, a veces, sus crueldades políticas para con mi Galicia idolatrada. Nada más [127] .

[1] http://gentalha.org/ (consultado el 22/05/2017).

[2] Sobre este tema véase O. Rey Castelao, «As historias de Galicia na Idade Moderna», en I. Dubert (ed.), *Historia das historias de Galicia*, Vigo, Xerais, 2016, pp. 241-270.

[3] J. C. Bermejo Barrera, «Los antepasados imaginarios en la historiografía gallega», *Cuadernos de Estudios Gallegos* 103 (1989), pp. 73-91.

[4] J. Rüsen, «Historical Narration: Foundation, Types, Reason», *History and Theory* 26 (1987), pp. 87-97.

[5] J. C. Bermejo Barrera, «Los antepasados», p. 76.

[6] M. Murguía, *Historia de Galicia*, vol. 1, Lugo, Imprenta de Soto Freire, 1865, p. 392.

[7] J. Rüsen, «Historical Narration», pp. 90-91.

[8] D. Lowenthal, *El pasado es un país extraño* , Madrid, Akal, 1998, pp. 79-80.

[9] J. C. Bermejo Barrera, *La tentación del rey Midas. Para una economía política del conocimiento* , Madrid, Siglo XXI, 2015, p. 146.

[10] *Ibid.*, pp. 146-147.

[11] *Ibid.*, pp. 148-149.

[12] R. Máiz, *O rexionalismo galego. Organización e ideoloxía (1886-1907)*, Sada, Ediciós do Castro, 1984, p. 270. A pesar de que el influjo celta es sin duda el más importante, hubo otros pueblos igualmente prestigiosos que se relacionaron con el origen de Galicia, como los griegos; véase sobre este tema J. C. Bermejo Barrera, *Pensa-la Historia. Ensaios de historia teórica*, Vigo, Ir indo, 2000, pp. 313-343.

[13] Acerca de Manuel Murguía véase la biografía más reciente, que es la de X. R. Barreiro Fernández, *Murguía*, Vigo, Galaxia, 2012.

[14] R. Máiz, *O rexionalismo galego*, p. 46.

[15] *Ibid.*, p. 47.

[16] Murguía, *Historia de Galicia* , vol. 1, pp. 1-3. La semejanza con el inicio de la *Historia general de España* de referencia del siglo XIX, la de Modesto Lafuente, es evidente. Dice Lafuente: «La humanidad vive, la sociedad marcha, los pueblos sufren cambios y vicisitudes, los individuos obran. ¿Quién los impulsa? ¿Es la fatalidad? ¿Hemos de suponer la sociedad humana abandonada al acaso, ó regida solo por leyes físicas y necesarias, por las fuerzas ciegas de la naturaleza, sin guia, sin objeto, sin un fin noble y digno de tan gran creación? (…) Por fortuna hay otro principio mas alto, mas noble, mas consolador, á que recurrir para esplicar la marcha general de las sociedades, la Providencia, que algunos no pudiendo comprenderla han confundido con el fatalismo (…) encadenamiento de sucesos con que el género humano va marchando hacia el fin á que ha sido destinado por el que le dió el primer impulso y le conduce en su carrera», *Historia*, vol. 1, pp. 1-2.

[17] M. Murguía, *Historia de Galicia*, vol. 1, p. 392.

[18] A. Brañas, *El regionalismo. Estudio sociológico, histórico y literario*, Barcelona, Jaime Molinas Editor, 1889, p. 203. Sobre Brañas véase el libro de R. Máiz, *Alfredo Brañas. O ideario do rexionalismo católico- tradicionalista*, Vigo, Galaxia, 1983, y el de J. Beramendi, *Alfredo Brañas no rexionalismo galego*, Santiago de Compostela, Fundación Alfredo Brañas, 1998.

[19] A. Brañas, *El regionalismo*, p. 204.

[20] V. Risco, *Historia de Galicia*, Vigo, Galaxia, 1976, pp. 18.-19.

[21] V. Risco, *Teoría do nacionalismo* galego, Ourense, Imprenta de La Región, 1920, p. 32.

[22] A. Castelao, *Sempre en Galiza*, Madrid, Akal, 1977, p. 446.

[23] *Ibid.*, pp. 260-261.

[24] J. C. Bermejo Barrera, *¿Para que serve a historia de Galicia?*, Santiago de Compostela, Lóstrego, 2007, p. 114.

[25] M. Murguía, *Historia de Galicia*, vol. 1, p. 6.

[26] J. C. Bermejo Barrera, *¿Para que serve?*, pp. 139-141.

[27] J. G. Fichte, *Discursos a la nación alemana*, Madrid, Editora Nacional, 1977.

[28] R. Máiz, «Raza y mito céltico en los orígenes del nacionalismo gallego: Manuel M. Murguía», *Revista española de investigaciones sociológicas* 25 (1984), p. 149.

[29] M. Murguía, *Historia de Galicia*, vol. 4, Coruña, Librería de D. Eugenio Carré, 1891, pp. 25-26.

[30] M. Murguía, *Historia de Galicia*, vol. 1, p. 7.

[31] A. Castelao, *Sempre en Galiza*, p. 261.

[32] *Ibid.*, p. 393.

[33] *Ibid.*, p. 367.
[34] V. Risco, *Teoría do nacionalismo galego*, p. 12.
[35] V. Risco, *Mitteleuropa*, Vigo, Galaxia, 1984, p. 300.
[36] *Ibid.*, p. 304. En otro libro que ahora trataremos Risco refiere que el antisemitismo no se trataría ya de un fenómeno centroeuropeo, sino universal: «Es un fenómeno universal. Al judío se le odia en Europa, Asia, África, América y Oceanía. Lo odia el "ario" y lo odia el árabe, semita como él, y el bereber camita, y el negro, y todavía hemos oído expresarse en términos de inmenso desprecio hacia los judíos a hijos de otra raza maldita, a tziganos rusos, auténticos parias, hijos de parias»: *Historia de los judíos. Desde la destrucción del templo*, Valladolid, Maxtor, 2005, p. 365.
[37] V. Risco, *Historia de los judíos*, p. 361.
[38] *Ibid.*, p. 230.
[39] *Ibid.*, p. 230.
[40] *Ibid.*, p. 381.
[41] *Ibid.*, p. 381.
[42] J. L. de la Granja Sainz, *Ángel o demonio: Sabino Arana*, pp. 75-77.
[43] *Ibid.*, p. 399.
[44] J. C. Bermejo Barrera, «Los antepasados imaginarios», p. 81.
[45] B. Vicetto, *Historia de Galicia* , vol. 2, Ferrol, Establecimiento Tipográfico de Taxonora, 1866.
[46] *Ibid.*, p. 68.
[47] M. Murguía, *Historia de Galicia*, vol. 2, Lugo, Imprenta de Soto Freire, 1866, p. 293.
[48] *Ibid.*, pp. 301-302.
[49] A. Brañas, «Discurso de Alfredo Brañas en el banquete regionalista de Tuy. El concepto de patria», en R. Máiz, *Alfredo Brañas*, pp. 176-177.
[50] A. Castelao, *Sempre en Galiza*, p. 35.
[51] V. Risco, *Historia de Galicia* , p. 34.
[52] J. C. Bermejo Barrera y P. A. Piedras Monroy, *Genalogía de la Historia*, p. 156.
[53] Véase sobre este tema los trabajos de J. C. Bermejo Barrera, *¿Para que serve?*, pp. 121-122, y *Mitología y mitos de la Hispania prerromana, II.*
[54] Sobre el concepto de España véase J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa*, pp. 35-45.
[55] M. Murguía, *Historia de Galicia*, vol. 2, p. 226.
[56] P. C. Díaz, *El reino suevo (411-585)*, Madrid, Akal, 2011, p. 19.
[57] J. Beramendi, «Breogán en Numancia. Sobre los orígenes y peculiaridades del galleguismo decimonónico», en P. Anguera *et al.*, *IIes. Jornades de debat. Orígens i formació dels nacionalismes a Espanya*, Reus, Centre de Lectura, 1994, p. 104.
[58] B. Vicetto, *Historia de Galicia* , vol. 2, p. 210.
[59] J. C. Bermejo Barrera, *¿Para que serve?*, p. 21.
[60] R. Máiz, *O pensamento político de Murguía*, Vigo, Xerais, 1999, p. 48.
[61] M. Murguía, *Historia de Galicia*, vol. 3, Coruña, Librería de D. Andrés Martínez, 1888, pp. 167-168.
[62] *Ibid.*, pp. 28-29.
[63] *Ibid.*, pp. 166-167.
[64] *Ibid.*, p. 9.
[65] A. Castelao, *Sempre en Galiza* , pp. 262-263.
[66] *Ibid.*, p. 36.
[67] *Ibid.*, p. 263.
[68] V. Risco, *Historia de Galicia*, p. 71.
[69] *Ibid.*, pp. 75-76.

[70] C. Nogueira, *A memoria da nación. O reino de Gallaecia*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 2001, p. 9. En realidad son las mismas tesis que plasmó en otro libro, cuyo título es bastante explícito: «A visión historiográfica que se impón corresponde á continuidade do ser de España desde tempo romano, se non antes, que foi instrumentada no século XIX. Dáse por indiscutíbel e intocábel a lectura castelanista do medievo (…) Nese discurso Galiza non aparece máis que para ser negada. Para o pensamento oficial sería perturbador o recoñecemento das institucións medievais galegas e do sometemento político do reino no final do século XV, coa consecuencia da marxinación social e económica e dunha negación lingüístico-cultural que durou cinco séculos», *Para unha crítica do españolismo*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 2012, pp. 150-152.

[71] C. Nogueira, *A memoria da nación*, p. 10. De entre la inmensa bibliografía que abarca la idea de historiografía española recomendamos las siguientes lecturas. Sobre el proceso de construcción de la idea de España a través de la historia antigua, véase F. Wulff, *Las esencias patrias*. Sobre la evolución de la historiografía española, en la que tendrían un papel elemental las obras de Juan de Mariana, Modesto Lafuente, Rafael Altamira o el propio Ramón Menéndez Pidal, véase R. García Cárcel (coord.), *La construcción de las historias de España*, Madrid, Marcial Pons, 2004. Desde un punto de vista más teórico, son básicos los trabajos de Bermejo, entre los que se pueden ver J. C. Bermejo Barrera y P. A. Piedras Monroy, *Genealogía de la Historia*, J. C. Bermejo Barrera, *¿Qué es la historia teórica?*, e *Introducción a la historia teórica*.

[72] C. Nogueira, *A memoria da nación*, pp. 21 y 24.

[73] P. Bourdieu, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 1985.

[74] *Ibid.*, pp. 71-73.

[75] J. C. Bermejo Barrera, *¿Qué es la historia teórica?*, p. 113.

[76] P. C. Díaz, *El reino suevo*, p. 157.

[77] C. Torres, *La Galicia romana*, La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1982, p. 87.

[78] C. Torres, *El reino de los suevos*, La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1977, p. 15 y 45. P. C. Díaz ha calificado las aportaciones científicas de Torres como escasas. Lo cual no deja de ser en cierto modo sorprendente, puesto que algunos de los artículos escritos ya en los años cuarenta, y a los que se les dio forma en el libro, se encuentran entre las aportaciones más interesantes a la historiografía disponible sobre los suevos, *El reino suevo*, p. 31.

[79] A. Tranoy, *La Galice romaine. Recherches sur le nord-ouest de la péninsule ibérique dans l'Antiquité*, París, Difussion de Boccard, 1981.

[80] C. Nogueira, *A memoria da nación* , p. 114.

[81] http://www.bng.gal/media/bnggaliza/files/2012/05/10/Proxecto_Estatuto_Galiza.pdf (consultado el 14/06/2017).

[82] http://www.bng.gal/media/bnggaliza/files/2015/03/04//Internacional-1-por.pdf (consultado el 14/06/2017).

[83] J. Huizinga, *El concepto de la historia y otros ensayos* , México, Fondo de Cultura Económica, 1964, pp. 36-37.

[84] J. C. Bermejo Barrera, «Los antepasados imaginarios», p. 85.

[85] J. C. Bermejo Barrera, *¿Para que serve?*, p. 20.

[86] *Ibid.*, p. 22.

[87] J. Verea y Aguiar, *Historia de Galicia*, vol. 1, Ferrol, Imprenta de D. Nicasio Taxonera, 1838, pp. 1-2.

[88] *Ibid.*, pp. 43-44.

[89] D. Lowenthal, *El pasado es un país extraño* , pp. 465-467.

[90] J. Beramendi, *De provincia a nación. Historia del galleguismo político* , Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 2007, p. 574.

[91] *Ibid.*, p. 575.
[92] *Ibid.*, p. 177.
[93] R. Máiz, «A fundamentación histórico-política da nación galega na obra de Manuel Murguía», en *Congreso sobre Manuel Murguía. Actas das xornadas realizadas pola Dirección Xeral de Promoción Cultural en Arteixo, os días 25, 26 e 27 de maio de 2000* , Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2001, p. 56.
[94] A. Brañas, «Discurso de Alfredo Brañas», en R. Máiz, *Alfredo Brañas* , pp. 179-181.
[95] V. Risco, *Teoría do nacionalismo galego* , pp. 12-13.
[96] A. Castelao, *Sempre en Galiza* , p. 67.
[97] *Ibid.*, p. 103.
[98] *Ibid.*, pp. 371-373.
[99] J. Beramendi, *De provincia a nación* , pp. 578-579.
[100] A. Castelao, *Sempre en Galiza*, pp. 35-36.
[101] J. Beramendi, «Caracteres básicos do pensamento político de Castelao», en *Congreso sobre Castelao. Actas do congreso realizado pola Dirección Xeral de Promoción Cultural en Rianxo, dos días 25 ó 29 de xaneiro de 2000*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2001, p. 284.
[102] *Ibid.*, p. 286.
[103] A. Castelao, *Sempre en Galiza*, p. 251.
[104] *Ibid.*, p. 309.
[105] X. R. Barreiro Fernández, «El mito del anticastellanismo en Galicia», en L. Fernández (coord.), *Castilla y España*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000, pp. 89-117; y «Galicia e Castela: orixe, evolución e fracaso do mito anticastelán», en H. González y M.ª X. Lama (coords.), *Actas VII Congreso Internacional de Estudos Galegos: mulleres en Galicia. Galicia e os outros pobos da Península*, Barcelona, 28 ó 31 de maio de 2003, vol. 1, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2007, pp. 25-38.
[106] X. R. Barreiro Fernández, «Galicia e Castela», p. 36.
[107] X. M. Beiras, *O atraso económico de Galicia*, Vigo, Xerais, 1972.
[108] El libro de referencia que sigue siendo esencial tanto en el tratamiento de la figura de Prisciliano como en la interpretación de su pensamiento es el de H. Chadwick, *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Madrid, Espasa-Calpe, 1978.
[109] *Ibid.*, p. 201.
[110] V. Risco, *Historia de Galicia*, p. 62.
[111] A. Castelao, *Sempre en Galiza*, p. 36.
[112] *Ibid.*, p. 50.
[113] *Ibid.*, p. 51.
[114] *Ibid.*, p. 428.
[115] X. R. Barreiro Fernández, *El levantamiento de 1846 y el nacimiento del galleguismo*, Santiago de Compostela, Pico Sacro, 1977, pp. 193-194.
[116] A. Castelao, *Sempre en Galiza*, p. 465.
[117] V. Risco, *Historia de Galicia*, p. 238.
[118] *Ibid.*, p. 240.
[119] X. R. Barreiro Fernández, *El levantamiento*, pp. 203-229.
[120] http://santiago.bng.gal/articulo/novas/acto-martires-carral-sua-vinculacion-coacidade/20170424143626001843.html (consultado el 15/06/2017).
[121] http://www.bng.gal/articulo/destacadas/loita-martires-carral-vixente-recentralizacion-do-pp-devora-noso-autogoberno/20140426164737011434.html (consultado el 15/06/2017).

[122] http://www.sermosgaliza.gal/articulo/memoria/bng-reivindica-vixencia-da-loita-soberanista-martires-carral/20150426211044036872.html (consultado el 15/06/2017).

[123] http://www.bng.gal/estaticas/principios-do-bng/ (consultado el 15/06/2017).

[124] A. Castelao, *Sempre en Galiza*, p. 430.

[125] http://www.xunta.gal/c/document_library/get_file?folderId=31610&name=DLFE-1531.pdf (consultado el 15/06/2017).

[126] X. Álvarez Gallego, *Vida, paixón e morte de Alexandre Bóveda*, Buenos Aires, Edicións Nós, 1972, p. 262.

[127] *Ibid.*, *p.* 229.

XVI
CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo hemos podido constatar la conformación y desarrollo casi inalterable de un modelo interpretativo para el pasado español basado en tres rasgos fundamentales: esencialismo, invasionismo y desunión. El esencialismo permite atribuir unos valores determinados al pueblo español, que se podrán interpretar en cada época de acuerdo con los intereses políticos, religiosos o ideológicos del momento, sin importar que sean o no ciertos, transformándose las historias generales, de ese modo, en un objeto de legitimación. El invasionismo funciona como justificación de los ataques sufridos a manos de otros pueblos, erigiéndose así en un elemento de unión necesario para generar una identidad muy marcada contra un enemigo común. La desunión es el mal que todo lo asola desde la Antigüedad, y que impide a España, entendida como sujeto histórico, culminar su ansiada libertad, además de constituir un aviso contra las consecuencias que acarrearían disidencias futuras, pues la nación lo que no debe traicionar nunca es su integridad territorial y su fidelidad absoluta a la religión cristiana.

Sobre este esquema vemos sucederse numerosos episodios de traición y a otros tantos traidores. En estas grandes síntesis que son las historias generales, y que significan para nosotros la fuente básica sobre la que se construyen estas páginas, queda patente la influencia de la historiografía, aunque en numerosas ocasiones esté descontextualizada o directamente malinterpretada, sin el necesario análisis hermenéutico. Desde la Antigüedad, plasmada en autores clásicos como Floro, Apiano o Plutarco, hasta las grandes crónicas medievales, y pasando por los panfletos y proclamas cuyo propósito es denigrar cualquier tipo de innovación cultural en los siglos XVIII y XIX, Juan de Mariana, Juan Francisco Masdeu o Modesto Lafuente contarán con una autoridad que va a legitimar los sucesivos discursos que elaborarán.

Sirva como ejemplo Estrabón, quien, en un pasaje de su *Geografía,* señala algunas de las costumbres de los pueblos del norte peninsular, «no sólo las que tienen que ver con su valor, sino también las relacionadas con su

crueldad e insensatez bestial. En efecto, unas madres dieron muerte a sus hijos antes de que fueran capturadas en la guerra con los cántabros» (III, 4, 17). Se muestra aquí el carácter bárbaro asociado a la violencia caótica y carente de lógica, un recurso muy habitual del de Amasia para distinguir el mundo clásico de *Iberia*. En contraposición con esta lectura, autores como Mariana o Lafuente verán en secuencias como estas una demostración de honor y valentía, propia de héroes y coherente con la interpretación que realizan a lo largo de todas sus obras en base a los intereses que les conviene resaltar.

Como sucede tantas veces, la pervivencia de esta serie de elementos no tiene por qué responder a la realidad histórica, sino que, más bien, podría estar relacionado con la exigencia de elaborar un determinado discurso que ratifique la antigüedad y permanencia de la identidad española y los valores que tradicionalmente se asocian con ella. Y es que este discurso homogéneo, cuyos presupuestos se extienden durante como mínimo cinco siglos, ocultaba en realidad un escenario mucho más complejo que, al no adaptarse totalmente a las aspiraciones de los historiadores y cronistas que en cada época se encargaban de elaborar las visiones oficiales del pasado, convenía amoldar con todo tipo de arquetipos retóricos.

Pero es que el estudio de la traición en la historiografía española también nos permite comprobar la vigencia de diferentes formas de ver el decurso histórico y relatar el pasado, siempre en concordancia con los principales proyectos políticos de cada época, así como con los principios morales y religiosos del momento, lo que nos llevaría a concebir la historia nacional de un modo u otro. Pasaremos, así, de una visión de la historia puramente providencialista en el siglo XVI, con el padre Mariana, a un Modesto Lafuente cuya exégesis, sin prescindir del nivel providencial, debía sostener la fundamentación histórica del Estado liberal, para terminar con la obra dirigida por Cánovas del Castillo o por Menéndez Pidal, en un claro afán por conferir a la historia la cientificidad que requería en el cambio de siglo.

Si atendemos a episodios como el de la «pérdida de España», comprobaremos que la traición entendida desde el punto de vista germánico, es decir, relacionada con la figura del rey, que mencionábamos al comienzo de este trabajo, se cumple en los diferentes capítulos analizados. El pacto que entabla el conde Julián con los musulmanes no tiene como fin acabar con el reino visigodo, sino vengarse de una sola persona, el rey Rodrigo, culpable de haber violado a su hija, aunque esa

venganza traiga como consecuencia la victoria musulmana. Lo mismo sucede con la defección producida en la batalla, donde no se abandona al ejército godo, sino que se deja a Rodrigo solo ante las huestes enemigas; es una traición que tiene como fin acabar con el rey. Los judíos serían la última muestra de esta concepción germánica, ya que, al no recibir medidas favorables para contrarrestar la difícil situación que venían soportando durante más de un siglo, habrían traicionado a Rodrigo en tanto que cabeza visible del territorio que gobernaba.

Por otra parte, podemos establecer, a la luz de lo dicho, diferentes tipologías de traición. Así, el comportamiento de los judíos coincide plenamente con el de la «quinta columna», consistiendo su esquema narrativo en que dicha comunidad, como enemigos internos, entregarían las ciudades, Toledo o Córdoba, por ejemplo, al conquistador musulmán como venganza por el duro trato recibido durante el reinado godo. Con respecto al conde Julián, la tipología respondería al traidor que ansía restablecer no solo la honra de su hija afrentada, sino, por supuesto, la suya propia. En último lugar, la facción witizana se podría encuadrar dentro de un prototipo en el que la traición es entendida en base a una recuperación de la legitimidad injustamente perdida, un poder que se cree propio, pero que ha sido arrebatado y que, en consecuencia, deber ser recuperado por la vía, en este caso, de la deserción en la batalla.

De nuevo, no parece tan importante que los hechos relacionados con la traición hayan sido ciertos o no. Lo relevante es la imagen social con respecto a estos traidores; en otras palabras, estereotiparlos. Las dimensiones alcanzadas por estos tópicos serán, gracias al tema concreto de la «pérdida de España», infinitamente mayores por la repercusión histórica que tuvieron y el largo periodo que a partir de ese momento, la Reconquista, se abrirá hasta que se vuelva a ganar España. Los judíos son una clara muestra de ello, puesto que durante toda la Edad Media quedará grabado ese estigma, cuyo culmen será la expulsión de 1492.

Otros traidores aquí analizados forman parte de una categoría un poco diferente. Es lo que pasa con el Cid, figura que nos ofrece múltiples opciones en su estudio. Además de las mismas características repetidas a lo largo de los siglos como tópicos, el Campeador se enmarca dentro de una tipología que permite establecer algunas características comunes a los héroes nacionales, básicamente Viriato y Sertorio. Esa tríada, al frente de la cual se sitúa el Cid, compartiría, en primer lugar, la envidia como factor que

explicaría su desarrollo vital. Una envidia derivada de la incapacidad de sus contemporáneos por igualar su destreza en el campo de batalla, su sentido de la justicia o su sentimiento religioso, entremezclándolo todo para convertirse en un auténtico paradigma. Por definición, los héroes trascienden su tiempo y se elevan al panteón mitológico, porque en ellos la sociedad reconoce sus propias aspiraciones vitales. En este punto, la relevancia de las historias generales es crucial, ya que, sobre todo, la visión ofrecida por Modesto Lafuente en su obra va a ser proyectada, por ejemplo, en los textos escolares del siglo XIX con carácter general.

Los héroes españoles coinciden también en la suerte que les depara su propia virtud, y eso hace que en ellos se vea muy bien reflejada la idea de traición. En el caso de Viriato y Sertorio, ambos son traicionados, mientras que el Cid, como hemos visto, es acusado de traidor. No se trata de una casualidad, sino que está relacionado con las consecuencias que la envidia provoca en sus rivales. Son personajes de orígenes humildes que consiguen ascender hasta desempeñar un papel decisivo en los acontecimientos que les toca vivir. Su carácter modélico, ejemplar; sus propias derrotas tienen una calidad triunfal, incluso una vez muertos, a pesar de las rivalidades que pudiesen tener. Así, los reyes, en el caso del Cid, acuden a sus exequias y le presentan sus respetos, según se puede leer en Mariana.

De esta manera, el análisis llevado a cabo nos obliga a revisar las categorías de héroe y traidor, que tantas veces se creen tan bien diferenciadas al amparo de la historiografía tradicional. En ocasiones los matices que sitúan a un personaje histórico en uno u otro lugar son realmente difusos, lo que favorece la fácil manipulación o tergiversación por parte de los encargados de dictar qué es la historia en cada época. El trabajo del historiador crítico nietzscheano se revela fundamental para lograr desmitificar los personajes y episodios que durante siglos obedecieron a intereses de todo tipo, liberando de ese modo a la historia de tan pesada carga

Si del ámbito político y militar pasamos al religioso, habremos comprobado que las narraciones que tienen como núcleo esa idea muestran una clara intención moralizante. Pretenden identificar al arquetipo de español, que naturalmente tiene que ser cristiano y mantenerse como tal toda su vida, por lo cual es importante hablar de la conversión subyacente en todas las historias que hemos estudiado. Se establece, además, una clara distinción en el tratamiento que se hace sobre este tema dependiendo de la

dirección en que se realice. Si Zulema, que en origen es cristiano, abraza el islam, pasará a ser considerado directamente como un traidor. En cambio, si una musulmana como Zaida se pone del lado de Cristo, las crónicas e historias la van a respetar y nunca se van a referir a ella como traidora; aunque la denominen concubina, en todo caso añadirán, como hemos visto, que es nobilísima. La grandeza, realmente, no reside en Zaida, sino en Dios por haberla aceptado en la verdadera fe.

Con esta determinada visión religiosa que encontramos en los relatos de la historia de España se pretende atemorizar a aquellos que buscan un mejor futuro en la religión musulmana y, al contrario, glorificar a los que sufren ciertas penalidades en el cristianismo, como es el caso de los sitiados en el castillo de Montemayor, pero que se mantienen, y esto es lo relevante, fieles a él. Recordemos que reciben la muerte y después la recompensa de la resurrección por no sucumbir ante los infieles.

Junto a esta idea existe otra que es esencial: la convivencia entre los musulmanes y los cristianos. Una relación que en principio podríamos considerar bien diferenciada y por supuesto problemática, ya que se tiende a enmarcar dentro de un largo periodo de constantes batallas donde los cristianos buscan recuperar aquello que perdieron en 711 y los musulmanes mantenerlo. Pero cuya caracterización no es tan sencilla, porque en época medieval no hay dos, sino tres religiones, la judía, la cristiana y la musulmana, que se encuentran en continuo diálogo. Lafuente describe al tratar las fiestas nupciales entre Blasco Muñoz y Sancha Díaz, celebradas en Ávila el año 1107, que la infanta doña Urraca había danzado con un moro gallardo, Fermín Hiaya, a la usanza de la morería. Y es que, como dice el palentino, en la modificación de estos regocijos populares, donde la celebración de corridas de toros y torneos y la mezcla entre musulmanes y cristianos eran comunes, debió de contribuir mucho *«el ejemplo del enlace de Alfonso VI, con la mora Zaida, la hija de Ebn Abed de Sevilla»* [1] .

En relación con el traidor por excelencia de la historia española, el judío, se ha puesto de manifiesto que en la creación de su imagen confluyeron motivaciones de tipo religioso, social, económico, psicológico o físico. Esto dio lugar a que surgiese este tipo de traidor, fácilmente reconocible por las masas populares, que en su inmensa mayoría carecían de la más elemental cultura. Ello propició, asimismo, que los perfiles simples o las marcas, como las acordadas en el IV Concilio de Letrán, unido al miedo, el odio, la acusación de deicidio y la manipulación de la que fueron víctimas,

confluyeran en la creación de un adversario judío como prototipo del mal y en muchas ocasiones asociado al diablo, creación que perduraría durante varios siglos. No queremos decir con esto que la sociedad cristiana deba estar libre de toda culpa, puesto que es cierto que con el fenómeno converso ve peligrar ciertos cargos que hasta ese momento estaban vedados para los judíos. Lo que queremos subrayar aquí es el hecho de que no se recurre a complicadas explicaciones teológicas para excitar la animadversión hacia lo hebreo, sino que se echa mano continuamente, da igual que nos situemos en el siglo XV o en el XIX, de los lugares comunes de siempre para elaborar un determinado e interesado perfil de esta minoría religiosa.

El mito de los judíos como sempiternos traidores a España funcionó muy bien en el campo de la ideología política y religiosa. La animadversión a lo judío y la creencia de que realmente eran los culpables de todo lo negativo que le sucede al cristianismo es valioso en dos sentidos: por un lado, no hace falta que el razonamiento sea cierto, puesto que todos los instrumentos necesarios para concebir, extender y refutar dicha idea los posee la sociedad cristiana, y más concretamente sus órganos de poder, ya sean estos eclesiásticos o nobiliarios; y, por el otro, favorece que en el imaginario popular perviva el tópico según el cual los judíos traman siempre algo en contra de los cristianos, lo que confirma, a su vez, la necesidad que tiene un país de poseer siempre un enemigo interno. La utilidad de los judíos es doble, porque no se trata de un traidor que haya tenido una actuación puntual, o que se hubiese comportado deslealmente en un reino hispánico; al contrario, son traidores, como hemos dicho a lo largo del texto, permanentemente en todos los lugares, y es por ello que el tópico en torno a su falsedad pervivió durante tantos siglos.

Ateniéndonos a la época moderna, el conflicto comunero nos ofrece puntos de vista que podemos poner en común con otros episodios de la historia de España que tienen en su núcleo la idea de traición y de la lucha contra el dominio extranjero Los atributos del traidor se encuentran en la figura del flamenco, quien pretende robar las riquezas de la nación española, lo que supone otro rasgo característico del ser español. Ya había sucedido con los sucesivos invasores que habían llegado a la Península en la Antigüedad y también cuando la «pérdida de España», atraídos por las proverbiales riquezas de las que gozaba el suelo patrio. A nadie extrañaba que esto fuera así, ya que contaban con la descripción apologética escrita por Isidoro de Sevilla en su *Laus Hispaniae,* en la que ya advertía de los

peligros y las envidias que podía despertar el hecho de poseer una tierra tan bella y fecunda. En realidad, la avaricia mostrada por los más allegados colaboradores del monarca no significaba más que un nuevo ejemplo de esa lucha a la que estaban destinados los españoles para defender la integridad de su territorio y de su carácter, cuya pureza se podría ver comprometida por la llegada de la corte desde Flandes.

Ya hemos apuntado en el texto que la figura del Cid pasa de traidor a héroe nacional, así como las guerras de Numancia y Sagunto se interpretan como una lucha por la libertad y la independencia. El caso de los comuneros es parecido al de Rodrigo Díaz, ya que parece fuera de toda duda que, en efecto, son traidores a Carlos por rebelarse contra él; cuestión distinta es que el rey gobierne o no bien. Además, en la elección del rey encontramos signos providencialistas. ¿Quién podría cuestionar las medidas adoptadas por Carlos? Ello equivaldría a poner en duda la palabra de Dios. La historiografía española nos sitúa ante una contraposición clara, que es la de rey contra comuneros. Los encargados de crear las versiones canónicas del pasado español, es decir, Mariana, Lafuente, Altamira o Morayta, se encargan de presentar esa imagen idealizada de los comuneros, aunque algunos autores, como Menéndez Pidal, se esforzasen un poco más por mostrar un perfil más amable del emperador. En razón de esta exégesis, los comuneros, que en principio serían traidores, lo cual recordemos que constituía uno de los peores delitos de la época medieval y moderna, pasan, como el Cid, a ser héroes, quedando la figura del rey Carlos relegada a un segundo plano.

Pero existe quizá, más allá de nombres propios de traidores y de capítulos de traición, una conclusión mucho más genérica. Nos estamos refiriendo a la conveniencia de releer con espíritu crítico la historia. Si el único objetivo que se persigue es reconstruirla para de ese modo favorecer u obtener unos beneficios políticos o de cualquier otro tipo, la historia nos lleva al propio desconocimiento de nuestro pasado. Es lo mismo que sucede cuando se intenta explicar con trazos gruesos el pasado de cualquier país, sustentando la exposición sobre fechas señaladamente significativas por ser fuertes momentos de reivindicación, con el consecuente peligro de caer en la trivialidad, la simpleza o el anacronismo. En este sentido, de lo que se trata aquí es de reivindicar un viejo anhelo que parecer ser, más bien, una quimera, pues, si es cierto que siempre se reclama, es muy difícil de

cumplir: la necesidad de un relato crítico de la historia, libre de manipulaciones.

Esto nos permite enlazar con el caso gallego o el vasco, o con la rebelión de los catalanes de 1640 y el peso de Cataluña en la Guerra de Sucesión. No estamos reconociendo con ello que esta historia sea la única que deba librarse de la tergiversación, sino que se trata de un llamamiento general, aunque sí es cierto que, en contraposición con el nacionalismo español, el vasco, el gallego y el catalán van a necesitar siempre un opresor. Sin él su lucha y sus reivindicaciones perderían en gran medida su fuerza. Los Reyes Católicos, por ejemplo, son tan importantes en ellos porque van a marcar la formación definitiva de las tensiones, con un sujeto ajeno y la disociación final entre Castilla y el resto de naciones, y ese testigo lo cogerán después los reyes de las dinastías austríaca y borbónica. Este esquema víctima / opresor se irá perfilando, como hemos visto, con el paso del tiempo, pero la idea central es la obligatoriedad de que exista un antagonista, alguien que les impida ejercer su propia autonomía.

Si Galicia o cualquier otro territorio obtuviesen la independencia tendría la capacidad, de acuerdo con esta visión, de gestionar sus recursos o favorecer el empleo de su lengua y sus costumbres sin tener que rendir cuentas ante España. Pero el arquetipo narrativo que hemos tenido ocasión de analizar en estas páginas es, a su vez, un modelo muy útil que estos nacionalismos necesitan que pervivan, ya que, si el enemigo desaparece, habrían cumplido su destino histórico y el nacionalismo político como impulsor de ese cambio carecería de sentido. Dicho de otro modo, ya habría cumplido su misión.

Concluiremos este trabajo con una cita de Edward Gibbon, un historiador inglés del siglo XVIII conocido por su monumental *History of the Decline and Fall of the Roman Empire,* que José Álvarez Junco recoge al comienzo de su libro *Dioses útiles* [2] . Decía Gibbon que los dioses en la antigua Roma eran verdaderos para la plebe, falsos para el filósofo y útiles para el político. Basta sustituir la palabra «dioses» por «nacionalismo» para darse cuenta de que, en el fondo, dos mil años no son nada.

[1] M. Lafuente, *Historia* , vol. 4, p. 348.

[2] J. Álvarez Junco, *Dioses útiles.*

FUENTES IMPRESAS

Alfonso X, *Primera Crónica General de España,* 2 vols., R. Menéndez Pidal (ed.), Madrid, Gredos, 1977.

Alighieri, D., *Divina comedia,* A. Echevarría (ed.), Madrid, Alianza, 1995.

Altamira, R., *La enseñanza de la Historia,* R. Asín Vergara (ed.), Madrid, Akal, 1997.

Amador de los Ríos, J., *Estudios históricos, políticos y literarios,* Madrid, Imprenta de D. M. Díaz, y Comp., 1848.

—, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal,* Madrid, Aguilar, 1960.

Argensola, L. de, *Información de los sucesos del Reino de Aragón en los años de 1590 y 1591,* Madrid, Imprenta Real, 1808.

Aznar Cardona, P., *Expvlsión ivstificada de los moriscos españoles y suma de las excellencias Christianas de nuestro Rey Don Felipe el Catholico Tercero,* Huesca, Pedro Cabarte, 1612.

Bernáldez, A., *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel,* vol. 1, Sevilla, Imprenta que fue de J. M., 1869.

Brañas, A., *El regionalismo. Estudio sociológico, histórico y literario,* Barcelona, Jaime Molinas Editor, 1889.

Cabrera de Córdoba, L., *Relaciones de las cosas sucedidas en la Córte de España desde 1599 hasta 1614,* Madrid, Imprenta de J. Martin Alegria, 1857.

—, *Historia de Felipe II, Rey de España*, 4 vols., Madrid, Imprenta, Estereotipia y Galvanoplastia de Aribau, 1876-1877.

Cadalso, J., *Los eruditos a la violeta,* Salamanca, Anaya, 1967.

—, *Cartas marruecas; Noches lúgubres,* Barcelona, Crítica, 2000.

Cánovas del Castillo, A., «Apuntes críticos sobre las obras nuevamente publicadas», *Semanario Pintoresco Español* 32 (1849), pp. 253-255.

—, «Carlos V y las Cortes de Castilla», *La España moderna* (enero 1889), pp. 73-115.

—, *Historia de la decadencia de España desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II,* Madrid, Librería Gutenberg de José Ruiz, 1910.

—, *Bosquejo histórico de la Casa de Austria en España,* Madrid, Librería General de Victorino Suárez, 1911.
Colmeiro, M., «Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal (I)», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 1 (1877), pp. 59-71.
—, *Reyes cristianos desde Alonso VI hasta Alfonso XI en Castilla, Aragón, Navarra y Portugal,* en A. Cánovas del Castillo (dir.), *Historia general de España,* vol. 4, Madrid, El Progreso Editorial, 1891.
Corral, P. de, *Crónica del Rey don Rodrigo,* J. D. Fogelquist (ed.), Madrid, Castalia, 2001.
Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla, vol. 2, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1863.
Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla, vol. 4, Madrid, Establecimiento Tipográfico de los Sucesores de Rivadeneyra, 1882.
Dánvila Collado, M., *Historia crítica y documentada de las Comunidades de Castilla,* vol. 1, Madrid, Est. Tip. de la Viuda é Hijos de M. Tello, 1897.
Dozy, R., *Recherches sur l'histoire de l'Espagne pendant le Moyen Âge,* vol. 2, Leyden, E. J. Brill, 1860.
Estévez Sola, J. A. (ed.), *Crónica Najerense,* Madrid, Akal, 2003.
Falque Rey, E., «Traducción de la Historia Roderici», *Boletín de la Institución Fernán González* 201 (1983), pp. 339-375.
—, (ed.), *Historia Compostelana*, Madrid, Akal, 1994.
Fernández Álvarez, M. (ed.), *Corpus documental de Carlos V,* 5 vols., Salamanca, Universidad, 1973-1981.
Fernández Guerra, A.; Hinojosa, E. de y Dios de la Rada y Delgado, J., *Historia de España desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la caída de la monarquía visigoda*, en A. Cánovas del Castillo (dir.), *Historia general de España*, vol. 2, Madrid, El Progreso Editorial, 1891.
Fernández Sarasola, I., *La Constitución de Bayona (1808)*, Madrid, Iustel, 2007.
Ferrer del Río, A., *Decadencia de España. Primera parte. Historia del levantamiento de las Comunidades de Castilla. 1520-1521,* Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1850.
Ferreras, J. de, *Historia de España,* vol. 5, Madrid, Imprenta de Francisco de el Hierro, 1720.
—, *Synopsis historica chronologica de España,* vol. 4, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Don Antonio Pérez de Soto, 1775.

Fichte, J. G., *Discursos a la nación alemana,* Madrid, Editora Nacional, 1977.
Flórez, H., *Memorias de las Reynas Catholicas*, vol. 1, Madrid, Antonio Marín, 1770.
Gachard, L. P., *Don Carlos y Felipe II*, Madrid, Swan, 1984.
Gómez-Moreno, M. (ed.), *Introducción a la historia silense*, Madrid, 1921.
González Muñoz, F. (ed.), *La Chronica gothorum pseudo-isidoriana (ms. París BN 6113),* Noia, Toxosoutos, 2000.
Guadalajara y Xavier, M. de, *Prodicion y destierro de los moriscos de Castilla, hasta el Valle de Ricote* , Pamplona, Nicolas de Asiayn, 1614.
Herrera, A. de, *Historia general del mundo* , vol. 1, Valladolid, Iuan Godinez de Millis, 1606.
Ibn Abd al-Hakam, *Conquista del África del norte y de España,* E. Vidal Beltrán (ed.), Valencia, Anubar, 1966.
Ibn al-Qutiyya, *Historia de la conquista de España,* J. Ribera (ed.), Madrid, Real Academia de la Historia, 1926.
Isidoro de Sevilla, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos,* C. Rodríguez Alonso (ed.), León, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 1975.
Jiménez de Rada, R., *Historia de los hechos de España,* J. Fernández Valverde (ed.), Madrid, Alianza, 1989.
Lafuente, M., *Historia general de España* , 30 vols., Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1850-1867.
Lafuente y Alcántara, E. (trad.), *Ajbâr Maymu'â,* Madrid, Real Academia de la Historia, 1867.
Lindley Cintra, L. F. (ed.), *Crónica geral de Espanha de 1344* , Lisboa, Academia Portuguesa de Histórica, 1954.
López de Ayala, P., «Reinado del rey don Pedro», en C. Rosell (coord.), *Crónicas de los reyes de Castilla* , vol. 1, Madrid, M. Rivadeneyra Editor, 1875, pp. 170-347.
—, «Crónica del rey don Enrique, Tercero de Castilla é de Leon», en C. Rosell (coord.), *Crónica de los reyes de Castilla,* vol. 2, Madrid, M. Rivadeneyra Editor, 1877, pp. 161-420.
López Pereira, J. E. (ed.), *Estudio crítico sobre la crónica mozárabe de 754,* Zaragoza, Anubar, 1980.
Lucas de Tuy, *Crónica de España,* J. Puyol (ed.), Madrid, Real Academia de la Historia, 1926.

Luna, M. de, *Historia verdadera del rey don Rodrigo,* L. F. Bernabé Pons (ed.), Granada, Universidad de Granada, 2001.

Maldonado, J., *El movimiento de España ó sea Historia de la revolución conocida con el nombre de las Comunidades de Castilla,* Madrid, Imprenta de D. E. Aguado, 1840.

Mariana, J. de, *Historia general de España,* 2 vols., Madrid, Impreso por Luis Sánchez, 1608.

—, *Historia general de España,* vol. 1, Madrid, D. Joachin de Ibarra Impresor de Camara de su Magestad, 1780.

—, *Del rey y de la dignidad real, Madrid,* Imprenta de la Sociedad Literaria y Tipográfica, 1845.

Marieta, J. de, *Historia de la Santissima Imagen de Nuestra Señora de Atocha,* Madrid, Junta de la Cuesta, 1604.

Mármol, L. del, *Historia del rebelion y castigo de los moriscos del Reyno de Granada,* vol. 1, Madrid, Imprenta de Sancha, 1798.

Martínez, M., *Los famosos traidores refugiados en Francia convencidos de sus crímenes: y justificacion del Real Decreto de 30 de mayo,* Barcelona, Imprenta Real, 1814.

Martínez, A. e Infantes, V. (eds.), *El abad don Juan, señor de Montemayor: la historia de un cantar* , Madrid, Iberoamericana, 2012.

Martínez Díez, G. (ed.), *Bulario de la Inquisición española (Hasta la muerte de Fernando el Católico)* , Madrid, Editorial Complutense, 1998.

Masdeu, J. F., *Historia crítica de España y de la cultura española*, vol. 1, Madrid, Don Antonio de Sancha, 1783.

—, *Historia crítica de España y de la cultura española* , vol. 20, Madrid, Imprenta de Sancha, 1805.

Menéndez Pelayo, M., *Historia de los heterodoxos españoles* , 3 vols., Madrid, Imprenta de F. Maroto e Hijos, 1880-1882.

—, *La ciencia española. Polémicas, proyectos y bibliografía,* vol. 1, Madrid, Tip. de la Rev. de Arch., Bibli. y Museos, 1915.

—, *Antología de poetas líricos castellanos,* vol. 1, E. Sánchez Reyes (ed.), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1944.

—, *Antología de poetas líricos castellanos* , vol. 6, E. Sánchez Reyes (ed.), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1944.

—, *Textos sobre España,* F. Pérez Embid (ed.), Madrid, Rialp, 1955.

Mexía, P., *Historia del Emperador Carlos V* , J. de Mata Carriazo (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1945.

Mignet, F., *Antonio Pérez y Felipe II* , Madrid, La Esfera de los Libros, 2001.
Milá y Fontanals, M., *De la poesía heroico-popular castellana. Estudio precedido por una oración acerca de la literatura española* , Barcelona, Librería de Álvaro Verdaguer, 1874.
Montaner, A., y Escobar, Á. (eds.), *Carmen Campidoctoris o Poema latino del Campeador*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001.
Morayta, M., *Historia general de España desde los tiempos antehistóricos hasta nuestros días* , 9 vols., Madrid, Felipe González Rojas Editor, 1886-1896.
Murguía, M., *Historia de Galicia* , vol. 1, Lugo, Imprenta de Soto Freire, 1865.
—, *Historia de Galicia* , vol. 2, Lugo, Imprenta de Soto Freire, 1866.
—, *Historia de Galicia* , vol. 3, Coruña, Librería de D. Andrés Martínez, 1888.
—, *Historia de Galicia* , vol. 4, Coruña, Librería de D. Eugenio Carré, 1891.
Ortiz de Zúñiga, D., *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla* , vol. 3, Madrid, Imprenta Real, 1796.
P. Diácono, *Historia de los longobardos,* P. Herrera Roldán (ed.), Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2006.
Palencia, A. de, *Crónica de Enrique IV* , vol. 3, A. Paz y Melia (trad.), Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, 1905.
Pelayo de Oviedo, *Crónica del Obispo don Pelayo*, B. Sánchez Alonso (ed.), Madrid, Imprenta de los Sucesores de Hernando, 1924.
Pérez, A., *Relaciones y cartas* , 2 vols., A. Alvar (ed.), Madrid, Turner, 1986.
Pérez de Hita, G., *Guerras civiles de Granada* , vol. 2, Madrid, Imprenta de E. Bailly-Baillière, 1915.
Pérez de Urbel, J. (ed.), *Sampiro, su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, Madrid, Escuela de Estudios Medievales, 1952.
Pidal, P. J., *Historia de las alteraciones de Aragón en el reinado de Felipe II* , vol. 1, Madrid, Imprenta de J. Martín Alegría, 1862.
Pulgar, H. de, *Crónica de los señores Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel de Castilla y de Aragón,* Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1790.

Ruiz Asencio, J. M. y Herrero Jiménez, M. (eds.), *Crónica de Veinte Reyes*, Burgos, Ayuntamiento, 1991.
Sandoval, P. de, *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V,* vol. 1, Amberes, Geronymo Verdussen Impresor, 1681.
Santa Cruz, A. de, *Crónica de Carlos V* , Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia é Intervención Militares, 1920.
Sigüenza, J. de, *Historia de la Orden de San Jerónimo* , vol. 1, Madrid, Bailly, 1907.
Smith, C. (ed.), *Poema de Mío Cid* , Madrid, Cátedra, 1994.
Strada, F., Guerra de Flandes, vol. 1, Amberes, Marcos-Miguel Bousquet y Compañia, 1748.
Talavera, H. de, *Católica impugnación*, estudio preliminar de F. Márquez y edición y notas de F. Martín Hernández, Barcelona, Juan Flors, 1961.
Verea y Aguiar, J., *Historia de Galicia* , vol. 1. Ferrol, Imprenta de D. Nicasio Taxonera, 1838.
Vicetto, B., *Historia de Galicia* , vol. 2. Ferrol, Establecimiento tipográfico de Taxonora, 1866.
Vives, J. (ed.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos* , Barcelona, Instituto Enrique Flórez, 1963.
Vorágine, J. de la, *La leyenda dorada,* vol. 1, J. M. Macías (ed.), Madrid, Alianza, 2016.

BIBLIOGRAFÍA

Aguado Bleye, P., *Manual de historia de España. Tomo 2. Reyes Católicos-Casa de Austria (1474-1700)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1954.

Albareda, J., *Felipe V y el triunfo del absolutismo. Cataluña en un conflicto europeo (1700-1714)*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 2002.

—, y García, A., *11 de setembre de 1714*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 2005.

—, *La guerra de Sucesión de España (1700-1714)* , Barcelona, Crítica, 2010.

Alcalá, Á., *Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas* , Madrid, Trotta, 2011.

Alloza Aparicio, Á., *Diplomacia caníbal. España y Gran Bretaña en la pugna por el dominio del mundo, 1638-1660*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2015.

Almagro-Gorbea, M., «Las Guerras Civiles», en M. Almagro-Gorbea (ed.), *Historia militar de España. Prehistoria y Antigüedad*, vol. 1, Madrid, Ediciones Laberinto, 2009, pp. 235-246.

Alonso, G., «El fin del Antiguo Régimen: 1808-1833», en J. Álvarez Junco y A. Shubert (eds.), *Nueva historia de la España contemporánea (1808-2018)* , Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2018, pp. 49-73.

Altamira, R., «La Inquisición castellana en el siglo XV», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* (31 agosto 1901), pp. 248-256.

—, *Historia de España y de la civilización española*, 4 vols., Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1902-1914.

—, *Valor social del conocimiento histórico*, Madrid, Editorial Reus, 1922.

—, *Epítome de Historia de España (Libro para los Profesores y Maestros)*, Madrid, Ediciones de la Lectura, 1927.

—, *Historia de la civilización española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935.

—, *Ensayo sobre Felipe II, hombre de Estado. Su psicología general y su individualidad humana*, México, Jus, 1950.

—, *Psicología del pueblo español*, R. Asín Vergara (ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.

Alvar, J., «Héroes ajenos: Aníbal y Viriato», en J. Alvar y J. M.[a] Blázquez (eds.), *Héroes y antihéroes en la Antigüedad Clásica* , Madrid, Cátedra, 1997, pp. 137-154.

Alvarado Planas, J., *La creación del derecho en la Edad Media: fueros, jueces y sentencias en Castilla*, Pamplona, Aranzadi, 2016.

—*et al., Manual de historia del derecho español,* Madrid, Sanz y Torres, 2016.

Álvarez Chillida, G., *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)* , Madrid, Marcial Pons, 2002.

Álvarez Gallego, X., *Vida, paixón e norte de Alexandre Bóveda* , Buenos Aires, Edicións Nós, 1972.

Álvarez Junco, J., «La invención de la Guerra de Independencia», *Studia Historica. Historia Contemporánea* 12 (1994), pp. 75-99.

—, «El nacionalismo español como mito movilizador. Cuatro guerras», en R. Cruz y M. Pérez Ledesma (eds.), *Cultura y movilización en la España contemporánea* , Madrid, Alianza, 1997, pp. 35-67.

—, «La construcción de España», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El Siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XIX,* vol. 1, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 31-48.

—, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX,* Madrid, Taurus, 2001.

—, «La creación de los símbolos nacionalizadores en el siglo XIX español», en J. L. Guereña y M. Morales Muñoz (eds.), *Los nacionalismos en la España contemporánea. Ideologías, movimientos y símbolos,* Málaga, Centro de Ediciones de la Diputación, 2006, pp. 53-72.

—, «La Guerra anti-napoleónica y la construcción de la Nación española», en J. Álvarez Junco *et al.*, *La Guerra de la Independencia (1808-1814). El pueblo español, su ejército y sus aliados frente a la ocupación napoleónica,* Madrid, Ministerio de Defensa, 2007, pp. 13-26.

—, «La Guerra de la Independencia y el surgimiento de España como nación», en E. La Parra (coord.), *La guerra de Napoleón en España. Reacciones, imágenes, consecuencias,* Alicante, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2010, pp. 427-444.

—, *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos,* Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2016.

—, «De la leyenda negra a la leyenda romántica», en M.ª J. Villaverde Rico y F. Castilla Urbano (dirs.), *La sombra de la leyenda negra,* Madrid, Tecnos, 2016, pp. 511-540.

—, y Fuente Monge, G. de la, «Orígenes mitológicos de España», en A. Morales Moya, J. P. Fusi y A. de Blas Guerrero (coords.), *Historia de la nación y del nacionalismo español,* Madrid, Galaxia Gutenberg, 2013, pp. 3-46.

—, «Novatores e ilustrados», en J. Álvarez Junco (coord.), *Las historias de España. Visiones del pasado y construcción de identidad,* Crítica-Marcial Pons, Barcelona, 2013, pp. 155-180.

—, *El relato nacional. Historia de la historia de España,* Madrid, Taurus, 2017.

Álvarez Martí-Aguilar, M., «Modelos historiográficos e imágenes de la Antigüedad: *El cerco de Numancia* de Miguel de Cervantes y la historiografía sobre la España antigua en el siglo XVI», *Hispania Antiqua* 21 (1997), pp. 545-570.

—, «Notas sobre el papel de Estrabón en la historiografía española, del Renacimiento a la Ilustración», en G. Cruz Andreotti (coord.), *Estrabón e Iberia: nuevas perspectivas de estudio,* Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1999, pp. 31-62.

Amarlic, J. P. y Domergue, L., La *España de la Ilustración (1700-1833),* Barcelona, Crítica, 2001.

Amelang, J. S., *Historias paralelas. Judeoconversos y moriscos en la España moderna* , Madrid, Akal, 2011.

Arrieta Alberdi, J., «Austracismo. ¿Qué hay detrás de ese nombre?», en P. Fernández Albadalejo (ed.), *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII* , Madrid, Marcial Pons, 2001, pp. 177-216.

Artola, M., *Los afrancesados* , Madrid, Turner, 1976.

—, *La España de Fernando VII. Volumen I. La Guerra de la Independencia y los orígenes del constitucionalismo,* Tomo 32 de la *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 1999.

Así quiero ser (El niño del nuevo Estado), Burgos, Hijos de Santiago Rodríguez, 1940.

Asín Vergara, R., Introducción a R. Altamira, *Historia de España y de la civilización española*, vol. 1, Barcelona, Crítica, 2001, pp. XXI-CVIII.

Assmann, J., *Religio duplex. Misterios egipcios e Ilustración europea*, Madrid, Akal, 2017.

Aymes, J. R., *La Guerra de la Independencia: héroes, villanos y víctimas (1808-1814)*, Lleida, Milenio, 2008.

Azcona, T., *Isabel la Católica. Vida y reinado*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2002.

Azurmendi, M., *Y se limpie aquella tierra. Limpieza étnica y de sangre en el País Vasco (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Taurus, 2000.

Baer, Y., *Historia de los judíos en la España cristiana*, Barcelona, Riopiedras, 1998.

Ballester, M., *La identidad española en la Edad Moderna (1556-1665). Discursos, símbolos y mitos* , Madrid, Tecnos, 2010.

Barbastro Gil, L., *Los afrancesados. Primera emigración política del siglo XIX español (1813-1820)* , Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993.

Barreiro Fernández, X. R., *El levantamiento de 1846 y el nacimiento del galleguismo* , Santiago de Compostela, Pico Sacro, 1977.

—, «El mito del anticastellanismo en Galicia», en L. Fernández (coord.), *Castilla y España* , Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000, pp. 89-117.

—, «Galicia e Castela: orixe, evolución e fracaso do mito anticastelán», en H. González y M.ª X. Lama (coords.), *Actas VII Congreso Internacional de Estudos Galegos: mulleres en Galicia. Galicia e os outros pobos da Península. Barcelona 28 ó 31 de maio de 2003*, vol. 1, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2007, pp. 25-38.

—, *Murguía* , Vigo, Galaxia, 2012.

Barton, S., *Conquerors, Briders, and Concubines. Interfaith Relations and Social Power in Medieval Iberia* , Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015.

Bautista, F., «Pseudo-historia y leyenda en la historiografía medieval: la Condesa Traidora», en F. Bautista (ed.), *El relato historiográfico: textos y tradiciones en la España medieval*, Londres, Queen Mary, 2006, pp. 59-101.

Beinart, H., *Los conversos ante el tribunal de la Inquisición* , Barcelona, Riopiedras, 1983.

Beiras, X. M., *O atraso económico de Galicia* , Vigo, Xerais, 1972.

Beltrán Lloris, F., «La “*pietas*” de Sertorio», *Gerión* 8 (1990), pp. 211-226.

Ben Sasson, H. H. (dir.), *Historia del pueblo judío, 2. La Edad Media* , Madrid, Alianza, 1988.

Benito Ruano, E., *Los orígenes del problema converso*, Barcelona, El Albir, 1976.
—, *De la alteridad en la historia. Discurso leído el día 22 de mayo de 1988 en la recepción pública de D. Eloy Benito Ruano* , Madrid, Real Academia de la Historia, 1988.
—, «Convivencia de judíos y cristianos en la Edad Media. El problema de los conversos», en A. Sáenz-Badillos (ed.), *Judíos entre árabes y cristianos. Luces y sombras de una convivencia* , Córdoba, El Almendro, 2000, pp. 133-144.
—, «Literatura denigrante y apologética sobre Felipe II», en F. Ruiz Martín (coord.), *La Monarquía de Felipe II* , Madrid, Real Academia de la Historia, 2003, pp. 439-454.
—, «El converso. Un prototipo de español», en G. Anes y Álvarez de Castrillón (coords.), *Las tres culturas*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2004, pp. 62-70.
Bennassar, B., *Don Juan de Austria. Un héroe para un imperio* , Madrid, Temas de Hoy, 2000.
Beramendi, J., «Breogán en Numancia. Sobre los orígenes y peculiaridades del galleguismo decimonónico», en P. Anguera *et al.*, *IIIes. Jornades de debat. Orígens i formació dels nacionalismes a Espanya* . Reus, Centre de Lectura, 1994, pp. 83-119.
—, «Caracteres básicos do pensamento político de Castelao», en *Congreso sobre Castelao. Actas do congreso realizado pola Dirección Xeral de Promoción Cultural en Rianxo, dos días 25 ó 29 de xaneiro de 2000* , Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2001, pp. 271-289.
—, *De provincia a nación. Historia do galeguismo político* , Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 2007.
Bermejo Barrera, J. C., *La sociedad en la Galicia castreña* , Santiago de Compostela, Follas Novas, 1978.
—, *Mito y parentesco en la Grecia arcaica* , Madrid, Akal, 1980.
—, *Mitología y mitos de la Hispania prerromana II* , Madrid, Akal, 1986.
—, *Replanteamiento de la Historia. Ensayos de historia teórica II* , Madrid Akal, 1989.
—, «Los antepasados imaginarios en la historiografía gallega», *Cuadernos de Estudios Gallegos* 103 (1989), pp. 73-91.
—, *Fundamentación lógica de la historia* , Madrid, Akal, 1991.
—, *Pensa-la historia. Ensaios de historia teórica*, Vigo, Ir Indo, 2000.

—, *Entre historia y filosofía,* Madrid, Akal, 2004.
—, *¿Qué es la historia teórica?,* Madrid, Akal, 2004.
—, *Sobre la historia considerada como poesía,* Madrid, Akal, 2005.
—, *Moscas en una botella. Cómo dominar a la gente con palabras,* Madrid, Akal, 2007.
—, *¿Para que serve a historia de Galicia?,* Santiago de Compostela, Lóstrego, 2007.
—, *Introducción a la historia teórica,* Madrid, Akal, 2009.
—, *La fábrica de la ignorancia. La universidad del «como si»,* Madrid, Akal, 2009.
—, *The Limits of Knowledge and the Limits of Science,* Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 2010.
—, *La maquinación y el privilegio* , Madrid, Akal, 2011.
—, *La tentación del rey Midas. Para una economía política del conocimiento* , Madrid, Siglo XXI, 2015.
—, «Crónicas, reliquias, piedras legendarias y coronaciones en la Edad Media», *Cuadernos de Historia del Derecho* 23 (2016), pp. 11-40.
—, y Piedras Monroy, P. A., *Genealogía de la historia. Ensayos de historia teórica III*, Madrid, Akal, 1999.
Bermejo Cabrero, J. L., *Poder político y administración de justicia en la España de los Austrias* , Madrid, Ministerio de Justicia, 2005.
Bernabé Pons, L. F., *Los moriscos. Conflicto, expulsión y diáspora* , Madrid, La Esfera de los Libros, 2009.
Berzal de La Rosa, E., *Los comuneros. De la realidad al mito,* Madrid, Sílex, 2008.
Bethencourt, F., *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX* , Madrid, Akal, 1997.
Bettini, M. y Guidorizzi, G., *El mito de Edipo. Imágenes y relatos de Grecia a nuestros días,* Madrid, Akal, 2008.
Bluestine, C., *Heroes Great and Small: Archetypal Patterns in the Medieval Spanish Epic* , tesis doctoral inédita, Princeton University, 1983.
Blumenkranz, B., «Augustin et les juifs, Augustin et le judäisme», *Recherches Augustiniennes* 1 (1958), pp. 225-241.
Bosch Gimpera, P. y Aguado Bleye, P., «La conquista de España por Roma (218 a 19 a. de J.C.)», en R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España, España Romana (218 a. de J.C.-414 de J.C.),* vol. 2, Madrid, Espasa-Calpe, 1935, pp. 3-286.

Boswell, J., *The Kindness of Strangers. The abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance* , Chicago, University of Chicago Press, 1998.

Bourdieu, P., *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos,* Madrid, Akal, 1985.

Bouza Álvarez, F., «El Rey y los cortesanos», *Torre de los Lujanes* 32 (1996), pp. 77-88.

—, «La majestad de Felipe II. Construcción del mito real», en J. Martínez Millán (dir.), *La corte de Felipe II* , Madrid, Alianza, 1998, pp. 37-72.

—, *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II* , Madrid, Akal, 1998.

Boyd, C. P., *Historia Patria. Política, historia e identidad nacional en España: 1875-1975* , Barcelona, Ediciones Pomares-Corredor, 2000.

—, «El pasado escindido: la enseñanza de la historia en las escuelas españolas, 1875-1900», *Hispania* 209 (2001), pp. 859-878.

Braudel, F., *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* , México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

Braun, H. E., *Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought* , Aldershot, Ashgate, 2007.

Bravo López, F., «La "traición de los judíos". La pervivencia de un mito antijudío medieval en la historiografía española», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección de hebreo* 63 (2014), pp. 27-56.

Brundage, J. A., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe,* Chicago, University Press, 1987.

Bruquetas, F., y Lobo, M., *Don Carlos: príncipe de las Españas,* Madrid, Cátedra, 2016.

Bunes, M. Á. de, *Los moriscos en el pensamiento histórico. Historiografía de un grupo marginado* , Madrid, Cátedra, 1983.

Burdiel, I., *Isabel II. Una biografía (1830-1904)* , Madrid, Taurus, 2010.

Burke, K., *A Grammar of Motives* , Nueva York, Prentice-Hall, 1945.

Busaall, J. B., «La fidelité des "famosos traidores": les fondements jusnaturalistes du patriotisme des afrancesados (1808-1814)», *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée* , Tomo 118, vol. 2, 2006, pp. 303-313.

Canal, J. M.ª , «Jimena Muñoz, amiga de Alfonso VI», *Anuario de Estudios Medievales* 21 (1991), pp. 11-40.

Canavaggio, J., «William Roberson y las Comunidades de Castilla: un precursor de la interpretación liberal», en L. Rodríguez Zúñiga, M.ª C. Iglesias Cano y C. V. Moya Valgañón (coords.), *Homenaje a José Antonio Maravall,* vol. 1, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1985, pp. 359-370.

Cano Valero, J., *Rafael Melchor de Macanaz (1670-1760). Político y diplomático ilustrado,* Castilla-La Mancha, Almud, 2008.

Cantera Montenegro, E., «La imagen del judío en la España medieval», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval* 11 (1998), pp. 11-30.

—, «La imagen del judío como prototipo del mal en la Edad Media», en A. I. Carrasco Machado y M.ª P. Rábade (coords.), *Pecar en la Edad Media,* Madrid, Sílex, 2008, p. 297-326.

—, «La legislación acerca de los judíos en el reinado de Juan II de Castilla», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval* 25 (2012), pp. 119-146.

—, «El miedo al judío en la España de la Edad Media», *Estudios de historia de España* 15 (2013), pp. 153-188.

Carande, R., *Carlos V y sus banqueros,* 3 vols., Barcelona, Crítica, 1990.

Cardaillac, L., *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640),* Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979.

Carnicer García, C. J. y Marcos Rivas, J., *Sebastián de Arbizu: espía de Felipe II. La diplomacia secreta española y la intervención en Francia,* Madrid, Nerea, 1998.

Caro Baroja, J., *Razas, pueblos y linajes,* Madrid, Revista de Occidente, 1957.

—, *El mito del carácter nacional: meditaciones a contrapelo,* Madrid, Seminarios y Ediciones, 1970.

—, *Inquisición, brujería y criptojudaísmo,* Barcelona, Ariel, 1970.

—, *Los moriscos del reino de Granada. Ensayo de historia social,* Madrid, Istmo, 1976.

—, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII* , Madrid, Akal, 1978.

—, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, 3 vols., Madrid, Istmo, 1978.

—, *El laberinto vasco* , San Sebastián, Txertoa, 1984.

—, *Las falsificaciones de la historia (en relación con la de España)* , Barcelona, Círculo de Lectores, 1991.

Carrasco Urgoiti, M.ª S., *Los moriscos y Ginés Pérez de Hita* , Barcelona, Bellaterra, 2006.

Carrete Parrondo, C., «El judaísmo español antes del destierro», en H. Méchoulan (dir.), *Los judíos de España. Historia de una diáspora (1492-1992),* Madrid, Trotta, 1993, pp. 38-47.

Castelao, A., *Sempre en Galiza* , Madrid, Akal, 1977.

Castro, A., *España en su historia. Cristianos, moros y judíos* , Buenos Aires, Losada, 1948.

—, *La realidad histórica de España* , México, Porrúa, 1954.

—, *Sobre el nombre y el quién de los españoles* , Madrid, Taurus, 1973.

Castro Alfín, D., «Cánovas del Castillo. Historia y política hermanadas», en A. Cánovas del Castillo, *Bosquejo histórico de la casa de Austria en España* , Pamplona, Urgoiti, 2004, pp. IX-XCII.

—, «Los primeros borbones y su época en dos momentos de la historiografía española», en A. Morales Moya (ed.), *1714: Cataluña en la España del siglo XVIII* , Madrid, Cátedra, 2014, pp. 375-396.

Castro Lingl, V., «The Two Wives of Count Garçi Fernández: Assertive Women in *La condesa traidora* », en A. M. Beresford (ed.), *«Quien hubiese tal ventura». Medieval Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond,* Londres, Queen Mary and Westfield College, 1997, pp. 9-21.

Catalán, D., «España en su historiografía: de objeto a sujeto de la historia», Introducción a R. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia* , Madrid, Espasa-Calpe, 1991, pp. 9-67.

—, *La épica española. Nueva documentación y nueva evaluación* , Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2001.

—, *El Cid en la historia y sus inventores* , Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2002.

Chadwick, H., *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva* , Madrid, Espasa-Calpe, 1978.

Chalmeta, P., *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus* , Jaén, Universidad de Jaén, 2003.

Chalon, L., «La historicidad de la leyenda de la condesa traidora», *Journal of Hispanic Philology* 2 (1978), pp. 155-163.

Cirot, G., «Une chronique léonaise inédite», *Bulletin Hispanique* 11 (1909), pp. 259-282.

—, «La chronique léonaise», *Bulletin Hispanique* 13 (1911), pp. 133-156.
Cohn., *El mito de la conspiración judía mundial. Los Protocolos de los Sabios de Sión,* Madrid, Alianza Editorial, 1983.
Colás Latorre, G., «Felipe II y el constitucionalismo aragonés» *Manuscrits* 16 (1998), pp. 131-153.
—, «Antonio Pérez: el último episodio del enfrentamiento entre Aragón y Felipe II», en A. Fernández de Molina (ed.), *Antonio Pérez. Semana Marañón'98,* Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1999, pp. 105-126.
—, «El justicia de Aragón y su Corte», en A. Jiménez Estrella *et al.*, *Construyendo historia. Estudios en torno a Juan Luis Castellano,* Granada, Universidad de Granada, 2013, pp. 159-170.
—, y Salas Ausens, J. A., *Aragón en el siglo XVI. Alteraciones sociales y conflictos políticos,* Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1982.
Collins, R., *La España visigoda, 409-711,* Barcelona, Crítica, 2005.
Cordero Navarro, C., «El problema judío como visión del "Otro" en el reino visigodo de Toledo», *En la España Medieval* 23 (2000), pp. 9-40.
Crespo-Vila, R., «Reescrituras cidianas: Rodrigo Díaz de Vivar y la condición posmoderna», *Cuadernos de Aleph* 7 (2015), pp. 31-52.
Cuart Moner, B., «La historiografía áulica en la primera mitad del s. XVI: los cronistas del Emperador», en C. Codoñer y J. A. González Iglesias (eds.), *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'età di Carlo V,* Roma, Carocci, 2001, pp. 39-49.
Delgado, S. (ed.), *Guerra de la Independencia. Proclamas, bandos y combatientes,* Madrid, Editora Nacional, 1979.
Deyermond, A., «La sexualidad en la épica medieval española», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 2 (1988), pp. 767-786.
—, *La literatura perdida de la Edad Media castellana. Catálogo y estudio, I. Épica y romances,* Salamanca, Universidad de Salamanca, 1995.
Díaz, P. C., *El reino suevo (411-585),* Madrid, Akal, 2011.
Díaz Ariño, B., «*Glandes Inscriptae* de la Península Ibérica», *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik* 153 (2005), pp. 219-236.
Dierickx, M., «La politique religieuse de Philippe II dans les anciens Pays-Bas», *Hispania* 15 (1956), pp. 130-143.
Domergue, L., *La censure des livres en Espagne à la fin de l'ancien régime,* Madrid, Casa de Velázquez, 1996.

Domínguez Arribas, J., *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1936-1945)*, Madrid, Marcial Pons, 2009.
Domínguez Ortiz, A., *Los judeoconversos en España y América*, Madrid, Istmo, 1971.
—, y Vincent, B., *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Revista de Occidente, 1978.
Donézar y Díez de Ulzurrun, J. M.ª , «El "austracismo" de los historiadores liberales del siglo XIX», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XIX*, vol. 1, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 311-342.
Duarte, Á., «España desde Cataluña. Cepas de una apreciación de largo alcance», en A. Morales Moya, J. P. Fusi Aizpurúa y A. de Blas Guerrero (dirs.), *Historia de la nación y del nacionalismo español*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013, pp. 951-972.
Duby, G., *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* , Barcelona, Petrel, 1980.
Dumézil, G., *Mito y Epopeya I. La ideología de las tres funciones en los pueblos indoeuropeos* , México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
Duque Barragués, A., «El privilegio de la manifestación», *Cuadernos de Aragón* 5-6 (1974), pp. 25-50.
Echevarría Bacigalupe, M. Á., «El espionaje y las rebeliones de los siglos XVI y XVII en la monarquía hispánica», en W. Thomas (coord.), *Rebelión y resistencia en el mundo hispánico del siglo XVII. Actas del Coloquio Internacional Lovaina, 20-23 de noviembre de 1991*, Leuven, Leuven University Press, 1992, pp. 144-166.
—, «Espionaje en Flandes durante el reinado de Felipe II», en A. Fernández de Molina (ed.), *Antonio Pérez. Semana Marañón '98*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1999, pp. 69-88.
Édouard, S., *Le Corps d'une reine. Histoire singulière d'Élisabeth de Valois (1546-1568)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.
Egido, T., «Los antiilustrados españoles», *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea* 8 (1998), pp. 121-142.
Elliott, J. H., El *Conde-Duque de Olivares. El político en una época de decadencia* , Barcelona, Crítica, 1990.
—, *La rebelión de los catalanes. Un estudio sobre la decadencia de España (1598-1640)*, Madrid, Siglo XXI, [2] 2014.

Enciso Recio, L. M., «Ilustración europea e Ilustración española», en M. Batllori *et al.*, *La época de la Ilustración. Volumen 1. El Estado y la cultura (1759-1808)* , Tomo 31 de la *Historia de España de Menéndez Pidal,* Madrid, Espasa-Calpe, 1987, pp. 5-128.

Escudero, J. A., *Los secretarios de Estado y del despacho (1474-1724)* , 4 vols., Madrid, Instituto de Estudios Administrativos, 1969-1976.

—, *Felipe II: el rey en el despacho*, Madrid, Editorial Complutense, 2002.

Espinosa, A., *The Empire of the Cities. Emperor Charles V, the Comunero Revolt, and the Transformation of the Spanish System* , Boston, Brill, 2008.

Esteban de Vega, M., «Historias generales de España y conciencia nacional», *Revista de História das Ideias* 18 (1996), pp. 45-61.

—, «Castilla y España en la *Historia general* de Modesto Lafuente», en A. Morales Moya y M. Esteban de Vega (coords.), *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español,* Madrid, Marcial Pons, 2005, pp. 87-140.

—, «Castilla en la configuración de la historia nacional española», en M. Redero San Román y M.ª D. de la Calle Velasco (eds.), *Castilla y León en la historia contemporánea,* Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, pp. 41-70.

—, «Castilla en la primera historiografía nacional española, 1833-1900», *Alcores* 12 (2011), pp. 19-35.

Fairén Guillén, V., *Temas del ordenamiento procesal. Tomo I. Historia. Teoría general,* Madrid, Tecnos, 1969.

—, «La defensa del derecho de libertad personal en la historia y en la actualidad españolas», *Revista de administración pública* 69 (1972), pp. 9-58.

—, *Los procesos penales de Antonio Pérez,* Zaragoza, El Justicia de Aragón, 2003.

Fanjul, S., *La quimera de al-Andalus* , Madrid, Siglo XXI, 2004.

Fernández Albaladejo, P., *Fragmentos de monarquía. Trabajos de historia política* , Madrid, Alianza, 1992.

Fernández Álvarez, M., *Tres embajadores de Felipe II en Inglaterra* , Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951.

—, *Carlos V. Un hombre para Europa* , Madrid, Cultura Hispánica, 1976.

—, «La cuestión de Flandes (siglos XVI y XVII)», *Studia histórica. Historia moderna* 4 (1986), pp. 7-16.

—, «Acoso a Felipe II. El problema de don Carlos, el príncipe rebelde», *Historia 16* 193 (1992), pp. 37-43.
—, *La España del Emperador Carlos V: (1500-1558; 1517-1556),* Tomo 20 de la *Historia de España de Menéndez Pidal,* Madrid, Espasa-Calpe, 1996.
—, *Felipe II y su tiempo,* Madrid, Espasa-Calpe, 1998.
—, *Carlos V. El César y el hombre,* Madrid, Espasa, 1999.
—, *La España de Felipe II (1527-1598). Volumen IV. Auge y declive de un Imperio (1566-1598),* Tomo 22 de la *Historia de España de Menéndez Pidal,* Madrid, Espasa-Calpe, 2002.
—, *El duque de hierro. Fernando Álvarez de Toledo, III duque de Alba* , Madrid, Espasa-Calpe, 2007.
—, *La princesa de Éboli*, Madrid, Espasa, 2009.
—, y Díaz Medina, A., *Los Austrias mayores y la culminación del Imperio (1516-1598),* Madrid, Gredos, 1987.
Fernández Díaz, R., *Cataluña y el absolutismo borbónico. Historia y política* , Barcelona, Crítica, 2014.
—, *Carlos III. Un monarca reformista*, Barcelona, Espasa, 2016.
Fernández Rodríguez, M., «La expedición de Almanzor a Santiago de Compostela», *Cuadernos de Historia de España* 43-44 (1967), pp. 345-363.
Fernández Sarasola, I., «Los afrancesados: revisión de un concepto», en A. Ramos Santana y A. Romero Ferrer (eds.), *Liberty, liberté, libertad. El mundo hispánico en la era de las revoluciones* , Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2010, pp. 23-52.
Fernández Valladares, M., «La revuelta comunera a través de la imprenta: armas de tinta y papel. Testimonios y repercusiones de su difusión editorial», en P. M. Cátedra García (dir.), *Géneros editoriales y relaciones de sucesos en la Edad Moderna,* Salamanca, Universidad de Salamanca, 2013, pp. 147-178.
Fernández y Fernández de Retana, L., *España en tiempo de Felipe II. 1568-1598. Volumen 2*, Tomo 22 de la *Historia de España de Menéndez Pidal,* Madrid, Espasa-Calpe, 1988.
Ferrer Albelda, E., *La España cartaginesa. Claves historiográficas para la historia de España,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 1996.
Ferrer Benimeli, J. A., *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso. I. Las bases de un conflicto (1700-1739)* , Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976.

—, *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso. II. Inquisición: procesos históricos (1739-1750),* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976.
—, *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso. III . Institucionalización del conflicto (1751-1800),* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977.
—, *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso. IV. La otra cara del conflicto, conclusiones y bibliografía,* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977.
—, *La masonería española en el siglo XVIII,* Madrid, Siglo XXI, 1986.
—, *La masonería española,* Madrid, Istmo, 1996.
—, *La masonería* , Madrid, Alianza, 2001.
—, *Jefes de gobierno masones. España 1868-1936* , Madrid, La Esfera de los Libros, 2007.
Ferro, M., *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero,* México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
Fletcher, R., *El Cid,* Madrid, Nerea, 1999.
Foucault, M., *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión,* México, Siglo Veintiuno, 1976.
—, *El orden del discurso,* Barcelona, Tusquets, 1980.
Fox, I., *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional,* Madrid, Cátedra, 1997.
Fradera, J. M.ª , «El proyecto liberal catalán y los imperativos del doble patriotismo», *Ayer* 35 (1999), pp. 87-100.
—, *Cultura nacional en una sociedad dividida. Cataluña, 1838-1868,* Madrid, Marcial Pons, 2003.
Friedman, M., «Jewish History as "Historia Patria": José Amador de los Ríos and the History of the Jews of Spain», *Jewish Social Studies: History, Culture, Society* 1 (2011), pp. 88-126.
Gala Vela, C., «La figura de Aníbal en una historia española del siglo XVII», *Rivista di Studi Fenici* 2 (1986), pp. 229-244.
Gambra, A., *Alfonso VI. Cancillería, curia e imperio,* vol. 1, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1997.
—, «Alfonso VI y el Cid. Reconsideración de un enigma histórico», en C. Fernández Alonso (coord.), *Actas del Congreso Internacional El Cid, poema e historia: 12-16 de julio, 1999* , Burgos, Ayuntamiento de Burgos, 2000, pp. 189-204.

García Bernal, J. J., *El fasto público en la España de los Austrias* , Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006.
García Cárcel, R. *La leyenda negra. Historia y opinión* , Madrid, Alianza, 1992.
—, «La Inquisición en la Corona de Aragón», *Revista de la Inquisición* 7 (1998), pp. 151-163.
—, «Felipe II y la leyenda negra en el siglo XIX», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XIX*, vol. 1, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 353-372.
—, «Los cronistas de Carlos V y la imagen del poder», en I. Inatra y F. Manconi (eds.), *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'età di Carlo V,* Roma, Carocci, 2001, pp. 39-49.
—, *Felipe V y los españoles. Una visión periférica del problema de España* , Barcelona, Plaza & Janés, 2002.
—, *El sueño de la nación indomable. Los mitos de la Guerra de la Independencia*, Madrid, Temas de Hoy, 2007.
—, *La herencia del pasado. Las memorias históricas de España* , Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011.
—, «El debate historiográfico en torno a las fuentes documentales sobre la prisión y muerte de don Carlos», *Boletín de la Real Academia de la Historia,* Tomo 213, Cuaderno II (2015), pp. 273-290.
—, «El príncipe Don Carlos como personaje literario», en J. M.ª Díez Borque, J. Olmedo Ramos y L. Puerto Moro (coords.), *Heterodoxia, marginalidad y maravilla en los siglos de oro,* Madrid, Visor Libros, 2016, pp. 67-83.
—, *El demonio del Sur. La Leyenda Negra de Felipe II,* Madrid, Cátedra, 2017.
— y Alabrús Iglesias, R. M., *España en 1700. ¿Austrias o Borbones?,* Madrid, Arlanza Ediciones, 2001.
— y Baquer, H. N., «Enfrentamiento ideológico. La polémica Castilla-Cataluña en 1640», *Historia 16* 48 (1980), pp. 55-66.
— y Beltrán, J. L., «El abad de Saint-Réal y la fábrica de sueños sobre el príncipe Don Carlos», en R. García Cárcel y A. Guillaume, *Utopías, sueños y quimeras, E. Spania* (julio 2015).

García de Valdeavellano, L., *Señores y burgueses en la Edad Media hispana*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2009.
García Echegaray, J., «Las guerras cántabras en las fuentes», en M. Almagro-Gorbea (coord.), *Las Guerras Cántabras* , Santander, Fundación Marcelino Botín, 1999, pp. 145-170.
García Gallo, A., *Manual de historia del derecho español. El origen y la evolución del derecho*, vol. 1, Madrid, Artes Gráficas y Ediciones, 1979.
—, *Manual de historia del derecho español. Antología de fuentes del antiguo derecho* , vol. 2, Madrid, Artes Gráficas y Ediciones, 1979.
—, «El pactismo en el reino de Castilla y su proyección en América», en L. Legaz Lacambra *et al.*, *El pactismo en la Historia de España*, Madrid, Instituto de España, 1980, pp. 143-168.
García González, J., «Traición y alevosía en la Alta Edad Media», *Anuario de Historia del Derecho Español* 32 (1962), pp. 323-346.
García Hernán, E., «Construcción de las historias de España en los siglos XVII y XVIII», en R. García Cárcel (coord.), *La construcción de las Historias de España*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 127-194.
—, «La España de los cronistas reales en los siglos XVI y XVII», *Norba* 19 (2006), pp. 125-150.
García Iglesias, L., *Los judíos en la España antigua*, Madrid, Cristiandad, 1978.
García Morá, F., *Un episodio de la Hispania republicana. La Guerra de Sertorio, planteamientos iniciales*, Granada, Universidad de Granada, 1991.
García Moreno, L. A., *El fin del reino visigodo de Toledo* , Madrid, Universidad Autónoma, 1975.
—, «Infancia, juventud y primeras aventuras de Viriato, caudillo lusitano», en G. Pereira (ed.), *Congreso Peninsular de Historia Antigua*, vol. 2, Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1988, pp. 373-382.
—, *Los judíos de la España antigua*, Madrid, Rialp, 2005.
—, «De Witiza a Rodrigo. Las fuentes literarias», *Zona Arqueológica* 15, 1 (2011), pp. 15-30.
—, *España 702-719. La conquista musulmana*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2013.
García Quintela, M. V., *Mitología y mitos de la Hispania prerromana III*, Madrid, Akal, 1999.

García Sanjuán, A., «Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam* 53 (2004), pp. 101-127.

—, *La conquista islámica de la Península Ibérica y la tergiversación del pasado: del catastrofismo al negacionismo*, Madrid, Marcial Pons, 2013.

García Simón, A., *El ocaso del emperador. Carlos V en Yuste* , Madrid, Nerea, 1995.

Gascón Pérez, J., «Antonio Ferrer del Río y las comunidades de Castilla en el siglo de la Historia», en A. Ferrer del Río, *Historia del levantamiento de las comunidades de Castilla, 1520-1521*, Pamplona, Urgoiti, 2007, pp. IX-LXXXII.

—, *Aragón en la monarquía de Felipe II. I. Historia y pensamiento* , Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses, 2007.

—, *Aragón en la monarquía de Felipe II. II. Oposición política* , Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses, 2007.

—, *Alzar banderas, contra su rey. La rebelión aragonesa de 1591 contra Felipe II*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010.

Giesey, R. E., «Nuevos puntos de vista sobre el juramento: "Nos que valemos tanto como vos"», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo 160, Cuaderno II (1967), pp. 209-221.

—, *If Not, Not. The Oath of the Aragonese and the Legendary Laws of Sobrarbe* , Princeton, Princeton University Press, 1968.

Gimeno Viguera, J. M.; Goméz Rivas, F. A. y Guirao de Vierna, Á., «Un estudio comparativo: las Comunidades y la independencia de los Países Bajos (factores desencadenantes)», *Cuadernos de historia moderna y contemporánea* 3 (1982), pp. 231-258.

Gómez-Moreno, M., *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia* , Madrid, Imprenta de San Francisco de Sales, 1917.

Gómez Urdáñez, J. L., «La imagen de Felipe II en manuales de los siglos XIX y XX», en L. A. Ribot García y E. Belenguer Cebrià (coords.), *Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI. Tomo I. La Corte. Centro e imagen del poder*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998, pp. 199-220.

González Calleja, E., «Bon cop de falç! Mitos e imaginarios bélicos en la cultura del catalanismo», *Historia y política* 14 (2005), pp. 119-164.

González Díez, E., «El derecho en la época del Cid», en C. Hernández Alonso (coord.), *Congreso Internacional el Cid, poema e historia (12-16 de julio, 1999)* , Burgos, Ayuntamiento de Burgos, 2000, pp. 169-187.

González García, I., «La Institución Libre de Enseñanza y la Cuestión Judía en la Historia de España», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* 11 (1991), pp. 73-88.

González Mezquita, M.ª L., «Fidelidad, honor y conspiración en la Guerra de Sucesión Española», en J. M. de Bernardo Ares (coord.), *La sucesión de la monarquía hispánica, 1665-1725. I. Lucha política en las Cortes y fragilidad económica-fiscal en los Reinos*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2006, pp. 161-190.

Gracia, P., «La leyenda de la condesa traidora: observaciones sobre su estructura y significación», en J. M. Megías (ed.), *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, vol. 1, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1997, pp. 721-728.

Granja Saiz, J. L. de la, *El siglo de Euskadi. El nacionalismo vasco en la España del siglo XX*, Madrid, Tecnos, 2003.

—, «Sabino Arana: de creador de los símbolos de la nación vasca a símbolo del nacionalismo vasco», en R. López Facal y M. Cabo Villaverde (eds.), *De la idea a la identidad. Estudios sobre nacionalismos y procesos de nacionalización. Estudios en homenaje a Justo Beramendi* , Granada, Comares, 2012, pp. 15-28.

—, *Ángel o demonio: Sabino Arana. El patriarca del nacionalismo vasco*, Madrid, Tecnos, 2015.

Grassotti, H., «La ira regia en León y Castilla», *Cuadernos de Historia de España* 41-42 (1965), pp. 5-135.

Grieve, P., «Private Man, Public Woman: Trading Places in Condesa Traidora», *Romance Quaterly* 34 (1987), pp. 317-326.

—, *The Eve of Spain: Myths of Origins in the History of Christian, Muslim, and Jewish Conflict* , Baltimore, John Hopkins University Press, 2009.

Guerra, A. y Fabiâo C., «Viriato: Genealogia de um Mito» *Penélope* 8 (1992), pp. 9-24.

Gutiérrez Nieto, J. I., *Las Comunidades como movimiento antiseñorial. La formación del bando realista en la Guerra Civil castellana de 1520-1521*, Barcelona, Planeta, 1973.

Haliczer, S., *Los Comuneros de Castilla. La forja de una revolución (1475-1521)*, Valladolid, Universidad, 1987.

Hernández Juberías, J., *La Península imaginaria: mitos y leyendas sobre al-Andalus*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996.

Herrero Sánchez, M., «El padre Mariana y el tiranicidio», *Torre de los Lujanes* 65 (2009), pp. 103-121.

Hertel, P., *The Crescent Remembered. Islam and Nationalism on the Iberian Peninsula,* Eastbourne, Sussex Academic Press, 2015.

Hilberg, R., *La destrucción de los judíos europeos,* Madrid, Akal, 2005.

Hinojosa Montalvo, J., «Los judíos en la España medieval: de la tolerancia a la expulsión», en M.ª D. Martínez de San Pedro (ed.), *Los marginados en el mundo medieval y moderno: Almería, 5 a 7 de noviembre de 1998,* Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 2000, pp. 25-41.

Huici Miranda, A., *Historia musulmana de Valencia y su región,* vol. 1, Valencia, Imprenta Ámbar, 1969.

Huizinga, J., *El concepto de historia y otros ensayos* , México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

Iglesia Ferreirós, A., *Historia de la traición. La traición en León y Castilla* , Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1971.

—, «La realidad estatal catalana», *Manuscrits* 13 (1995), pp. 123-143.

—, *La creación del Derecho. Una historia de la formación de un derecho estatal español* , 2 vols., Madrid, Marcial Pons, 1996.

Infantes, V., «El abad don Juan de Montemayor: la historia de un cantar», en S. Fortuño y T. Martínez (eds.), *Actes del VII Congrés de L'Associació Hispànica de Literatura Medieval (Castellò de la Plana, 22-26 de setembre de 1997)* , vol. 2, Castellò de la Plana, Publicaciones de la Universitat Jaume I, pp. 255-272.

—, «Las Historias caballerescas en la imprenta Toledana (II). Manuscrito, impreso y transmisión: Toledo, 1480-1518», en M. Freixas y S. Iriso (eds.), *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Santander, 22-26 de septiembre de 1999* , vol. 1, Santander, Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, 2000, pp. 303-316.

Iñurritegui Rodríguez, J. M.ª , «1707: la fidelidad y los derechos», en P. Fernández Albaladejo (ed.), *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII,* Madrid, Marcial Pons, 2001, pp. 245-302.

Jarque Martínez, E. y Salas Ausens, J. A., *Las alteraciones de Zaragoza en 1591,* Zaragoza, Astral, 1991.

—, y Salas Ausens, J. A., «Entre la fidelidad al Rey y el acatamiento de la legalidad foral: Zaragoza en 1591», en P. Fernández Albadalejo (coord.), *Monarquía, Imperio y pueblos en la España Moderna,* vol. 1, Alicante, Universidad de Alicante, 1997, pp. 477-491.

Jerez, J. J., *Pensamiento político y reforma institucional durante la Guerra de las Comunidades de Castilla (1520-1521)* , Madrid, Marcial Pons, 2007.

Jimeno Martínez, A. y Torre Echávarri, J. I. de la, *Numancia. Símbolo e historia*, Madrid, Akal, 2005.

Jover, J. M.ª , «Caracteres del nacionalismo español, 1854-1874», *Zona Abierta* 31 (1984), pp. 1-22.

Juderías, J., *La leyenda negra y la verdad histórica*, Madrid, Tip. de la Rev. de Arch., Bibl. y Museos, 1914.

Julius, A., *Trials of the Diaspora. A History of Antisemitism in England* , Nueva York, Oxford University Press, 2012.

Justel Vicente, P., «El modelo heroico de Gonzalo González, Mudarra y las enfances francesas», *Catiers d'études hispaniques medievales* 36 (2013), pp. 103-122.

Kagan, R. L., «Clío y la corona: escribir historia en la España de los Austrias», en R. L. Kagan y G. Parker (eds.), *España. Europa y el mundo atlántico: homenaje a John H. Elliot*, Madrid, Marcial Pons, 2001, pp. 113-150.

—, *Los cronistas y la corona. La política de la historia en España en las Edades Media y Moderna* , Madrid, Marcial Pons, 2010.

—, «El cronista oficial: ¿historiador o consejero? El caso ejemplar de Herrera y Tordesillas», *Revista de historia Jerónimo Zurita* 88 (2013), pp. 199-210.

—, y Dyer, A. (eds.), *Vidas infames. Herejes y criptojudíos ante la Inquisición*, San Sebastián, Nerea, 2010.

Kamen, H., *Felipe de España* , Madrid, Siglo XXI de España, 1998.

—, *Felipe V. El rey que reinó dos veces* , Madrid, Temas de Hoy, 2000.

—, *El gran duque de Alba. Soldado de la España imperial* , Madrid, La Esfera de los Libros, 2004.

—, *La Inquisición española. Mito e historia* , Barcelona, Crítica, 2013.

—, *Carlos Emperador. Vida del rey César* , Madrid, La Esfera de los Libros, 2017.

Kant, I., *Pedagogía*, Madrid, Akal, 1991.

Katz, S. T., *The Holocaust in Historical Context. Volume 1. The Holocaust and Mass Death before the Modern Age,* Nueva York, Oxford University Press, 1994.
Kennedy, H., *Las grandes conquistas árabes,* Barcelona, Crítica, 2007.
King, P. D., *Derecho y sociedad en el reino visigodo,* Madrid, Alianza, 1981.
Kohler, A., *Carlos V (1500-1558). Una biografía,* Madrid, Marcial Pons, 2000.
La Parra, E., *Manuel Godoy. La aventura del poder,* Barcelona, Tusquets, 2002.
—, *Fernando VII. El rey deseado y detestado,* Barcelona, Tusquets, 2018.
Lacarra, M.ª E., «La utilización del Cid de Menéndez Pidal en la ideología militar franquista», *Ideologies and Literature* 12 (1980), pp. 95-127.
—, «Los paradigmas de hombre y mujer en la literatura épico-legendaria medieval castellana», en M. T. López Beltrán (ed.), *Estudios históricos y literarios sobre la mujer medieval,* Málaga, Diputación de Málaga, 1990, pp. 7-34.
—, «Incesto marital en el derecho y en la literatura europea medieval», *Clío & Crimen* 7 (2010), pp. 16-40.
Lalinde Abadía, J., *Derecho histórico español* , Barcelona, Ariel, 1974.
—, *Los Fueros de Aragón* , Zaragoza, Librería General, 1976.
—, «El pactismo en los reinos de Aragón y de Valencia», en L. Legaz y Lacambra *et al., El pactismo en la historia de España. Simposio celebrado los días 24, 25 y 26 de abril de 1978 en el Instituto de España. Cátedra «Francisco de Vitoria»,* Madrid, Instituto de España, 1980, pp. 113-139.
—, «Antonio Pérez: hereje formal», *Cuadernos de Aragón* 27 (2001), pp. 183-190.
Lázsló Paniagua, C. I., *José I en la historiografía del siglo XIX,* Madrid, Vulcano, 2000.
Lea, H. C., *The Moriscos of Spain. Their Conversion and Expulsion,* Londres, Bernard Quaritch, 1901.
—, *A History of the Inquisition of Spain* , vol. 1, Nueva York, The Macmillan Company, 1906.
Lear, F. S., *Treason in Roman and Germanic Law* , Austin, University of Texas Press, 1965.
Lens Tuero, J., «Viriato heróe y rey cínico», *Estudios de Filología Griega* 2 (1986), pp. 253-272.

León Sanz, V., «De rey de España a emperador de Austria: el archiduque Carlos y los austracistas españoles», en E. Serrano (ed.), *Felipe V y su tiempo. Congreso Internacional,* vol. 1, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, pp. 747-774.
Leralta, J., *La leyenda negra en los personajes de la historia de España* , Madrid, Sílex, 2011.
Lévi-Provençal, É., «Hispano-Arábica: la “Mora Zaida”, femme d’Alphonse VI de Castille, et leur fils l’infant D. Sancho», *Hésperis* 18 (1934), pp. 1-8.
Linehan, P., *Historia e historiadores de la España medieval* , Salamanca, Universidad de Salamanca, 2011.
Lisón Tolosana, C., *La imagen del rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austria* s, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.
Lomas Cortés, M., El *proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614),* Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2011.
López, F., «La resistencia a la Ilustración y la crisis del poder político», en M. Batllori *et al., La época de la Ilustración. Volumen 1. El Estado y la cultura (1759-1808),* Tomo 31 de la *Historia de España de Menéndez Pidal,* Madrid, Espasa-Calpe, 1987, pp. 769-1000.
López Facal, R., «La nación ocultada», en J. S. Pérez Garzón *et al., La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder* , Barcelona, Crítica, 2000, pp. 111-160.
López García, J. M., *El motín contra Esquilache,* Madrid, Alianza, 2006.
López Tabar, J., *Los famosos traidores. Los afrancesados durante la crisis del Antiguo Régimen (1808-1833)* , Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.
—, «El rasgueo de la pluma. Afrancesados escritores (1814-1850)», en C. Demange *et al., Sombras de Mayo. Mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España (1808-1908),* Madrid, Casa de Velázquez, 2007, pp. 3-20.
López Vela, R., «Judíos, fanatismo y decadencia. Amador de los Ríos y la interpretación de la Historia Nacional en 1848», *Manuscrits* 17 (1999), pp. 69-95.
—, «Carlos V y España en la obra de Modesto Lafuente. La interpretación liberal de la nación española dentro del imperio de los Austrias», en J. Martínez Millán (coord.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558), vol* . 3, Madrid, Sociedad Estatal para la

Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pp. 153-259.
—, «Comunidades, ciudades y conflicto social en la historiografía del ochocientos. Entre la revolución y la decadencia», en J. Bravo (ed.), *Espacios de poder. Cortes, ciudades y villas (Siglos XVI-XVIII),* vol. 2, Madrid, Universidad Autónoma, 2002, pp. 499-542.
—, «Las Comunidades: ¿lucha por la libertad o "feudalismo concejil"? El debate sobre la "revolución" en la historiografía de la Restauración», *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea* 24 (2004), pp. 105-138.
—, «De Numancia a Zaragoza. La construcción del pasado nacional en las historias de España del ochocientos», en R. García Cárcel (coord.), *La construcción de las Historias de España,* Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 195-298.
—, «La plebe y los judíos. La construcción de un mito histórico en la España del siglo XIX», *Sefarad* 1 (2004), pp. 95-140.
—, «La España de los malos españoles. Judíos, limpieza de sangre y nacionalidad ibérica en la historiografía de la segunda mitad del siglo XIX», en A. I. López Salazar, F. Olival y J. Figueròa Règo (coords.), *Honra e sociedade no mundo ibérico e ultramarino. Inquisição e Ordens Militares, séculos XVI-XIX,* Casal de Cambra, Caleidoscópio, 2013, pp. 37-88.
Lorenzo Cadarso, P. L., *Los conflictos populares en Castilla (siglos XVI-XVII),* Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1996.
Lowenthal, D., *El pasado es un país extraño,* Madrid, Akal, 1998.
Luis, J. P., «El afrancesamiento, una cuestión abierta», *Ayer* 86 (2012), pp. 89-109.
Lynch, J., *Carlos V y su tiempo,* Barcelona, Crítica, 2000.
Maestro González, P., «El modelo de las historias generales y la enseñanza de la historia», *Didáctica de las ciencias experimentales y sociales* 16 (2002), pp. 3-33.
Máiz, R., *Alfredo Brañas. O ideario do rexionalismo católico-tradicionalista,* Vigo, Galaxia, 1983.
—, *O rexionalismo galego. Organización e ideoloxía (1886-1907),* Sada, Ediciós do Castro, 1984.
—, «Raza y mito céltico en los orígenes del nacionalismo gallego: Manuel M. Murguía», *Revista española de investigaciones sociológicas* 25 (1984),

pp. 137-180.
—, *O pensamento político de Murguía*, Vigo, Xerais, 1999.
—, «A fundamentación histórico-política da nación galega na obra de Manuel Murguía», en *Congreso sobre Manuel Murguía. Actas das xornadas realizadas pola Dirección Xeral de Promoción Cultural en Arteixo, os días 25, 26 e 27 de maio de 2000*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2001, pp. 41-57.
Maltby, W. S., *La leyenda negra en Inglaterra. Desarrollo del sentimiento antihispánico, 1558-1660*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
Manchón Zorrilla, A., «*Pietas erga patriam* : la propaganda política de Quinto Sertorio y su trascendencia en las fuentes literarias clásicas», *Bolskan* 25 (2014), pp. 153-172.
Manzano Moreno, E., «Las fuentes árabes sobre la conquista de al-Andalus: una nueva interpretación», *Hispania* 202 (1999), pp. 389-432.
Marañón, G., El *Conde-Duque de Olivares. La pasión de mandar,* Madrid, Espasa-Calpe, 1936.
—, *Antonio Pérez* , 2 vols., Madrid, Espasa-Calpe, 1948.
—, *Obras Completas*, vol. 6, Madrid, Espasa-Calpe, 1970, pp. 976-1182.
—, *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles* , Madrid, Taurus, 2004.
Maravall, J. A., *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento* , Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1960.
—, *Las Comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna* , Madrid, Revista de Occidente, 1963.
—, *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV al XVII)*, vol. 1, Madrid, Revista de Occidente, 1972.
Marfany, J. L., *Nacionalisme español i catalanitat. Cap a una revisió de la Renaixença* , Barcelona, Edicions 62, 2017.
Márquez Villanueva, F., «El problema historiográfico de los Moriscos», *Bulletin Hispanique*, Tomo 86, 1-2 (1984), pp. 61-135.
—, *El problema morisco desde otras laderas,* Madrid, Proudhufi, 1991.
—, «On the Concept of Mudejarism», en K. Ingram (ed.), *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond. Volume One: Departures and Change*, Leiden, Brill, 2009, pp. 23-49.
Martín de la Guardia, R. M., «Morayta ante la opinión pública: debates parlamentarios y controversia periodística en la España finisecular», en J. A. Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería española y la crisis colonial del 98. VIII Symposium Internacional de Historia de la Masonería*

Española: Barcelona, del 3 al 6 de diciembre de 1997, vol. 1, Zaragoza, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1999, pp. 403-414.
Martín Gaite, C., *El proceso de Macanaz. Historia de un empapelamiento*, Madrid, Editorial Moneda y Crédito, 1970.
Martín Morán, J. M., *Semiótica de una traición recuperada: génesis poética de «Reivindicación del conde don Julián »*, Barcelona, Anthropos, 1992.
Martín-Valdepeñas Yagüe, E., «Mis señoras traidores: las afrancesadas, una historia olvidada», *Revista HMic* 8 (2010), pp. 79-108.
Martínez, S., «Tres leyendas heroicas de la Najerense y sus relaciones con la épica castellana», *Anuario de Letras* 9 (1971), pp. 115-177.
Martínez Cuesta, J., «La muerte de don Carlos», en *Felipe II: un monarca y su época. La monarquía hispánica. Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, 1 de junio-10 de octubre de 1998*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998, pp. 197-204.
Martínez Díaz, G., *El Cid histórico*, Barcelona, Planeta, 2000.
—, *Alfonso VI: señor del Cid, conquistador de Toledo*, Madrid, Temas de Hoy, 2003.
—, *El condado de Castilla (711-1038): la historia frente a la leyenda* , vol. 2, Madrid, Marcial Pons, 2005.
Martínez Millán, J. y Carlos Morales, C. J. de, «Introducción» a L. Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II, rey de España*, vol. 1, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998, pp. IX-XXIV.
—, *La Inquisición española*, Madrid, Alianza, 2007.
Martínez Navas, I., «Proceso inquisitorial de Antonio Pérez», *Revista de la Inquisición* 1 (1991), pp. 141-200.
Melammed, R. L., *Heretics or Daughters of Israel? Crypto-Jewish Women of Castile*, Nueva York, Oxford University Press, 1999.
Menéndez Pidal, R., *La leyenda del abad don Juan de Montemayor*, Band 2, Dresden, Gesselschaft für Romanische Literatur, 1903.
—, «Relatos poéticos en las crónicas medievales», *Revista de Filología Hispánica* 10 (1923), pp. 329-352.
—, *El rey Rodrigo en la literatura* , Madrid, Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1924.
—, *La España del Cid* , 2 vols., Madrid, Plutarco, 1929.

—, *Historia y epopeya* , vol. 2, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1934.
—, «El Imperio romano y su provincia», Introducción a R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España, España Romana (218 a. de J.C.-414 de J.C.),* vol. 2, Madrid, Espasa-Calpe, 1935, pp. IX-XL.
—, *Idea imperial de Carlos V, La Condesa traidora, El Romanz del Infant García, Adefonsus Imperator Toletanus* , Madrid, Espasa-Calpe, 1940.
—, *Floresta de leyendas heroicas española: Rodrigo el último godo* , vol. 1, Madrid, Espasa-Calpe, 1942.
—, *Castilla: la tradición, el idioma,* Madrid, Espasa-Calpe, 1945.
—, *Los españoles en la literatura* , Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1960.
—, *Los Reyes Católicos y otros estudios,* Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1962.
—, *El padre Las Casas y la leyenda negra* , Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962.
—, «Observaciones críticas sobre las biografías de Fray Bartolomé de Las Casas», en F. Pierce y C. A. Jones (dirs.), *Actas del Primer Congreso Internacional de Hispanistas celebrado en Oxford del 6 al 11 de septiembre de 1962,* Oxford, The Dolphin Book, 1964, pp. 13-24.
—, *Los españoles en la historia* , Madrid, Espasa-Calpe, 1991.
—, *La épica medieval española: desde sus orígenes hasta su disolución en el romancero* , D. Catalán y M.ª M. Bustos (eds.), Madrid, Espasa-Calpe, 1992.
—, «Un imperio de paz cristiana», en M. Fernández Álvarez, *La España del Emperador Carlos V (1500-1558; 1517-1556),* Tomo 20 de la *Historia de España de Menéndez Pidal*, Madrid, Espasa-Calpe, 1996, pp. XI-LXXII.
Mestre, A., *Despotismo e Ilustración en España* , Barcelona, Ariel, 1976.
—, *Apología y crítica de España en el siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons, 2003.
Meyuhas Ginio, A., «Las aspiraciones mesiánicas de los conversos en la Castilla de mediados del siglo XV», *El Olivo* 29-30 (1989), pp. 217-233.
—, «El concepto de perfidia judaica de la época visigoda en la perspectiva castellana del siglo XV», *Helmántica* 139-141 (1995), pp. 299-311.
Michele, L. de, «Fimbria e Sertorio: proditores reipublicae?», *Athenaeum* 93 (2005), pp. 277-290.
Mínguez, J. M.ª , *Alfonso VI: poder, expansión y reorganización interior* , Hondarribia, Nerea, 2000.

—, «Héroes y mitos en la sociedad feudal: el mito de El Cid», en E. García Fernández (ed.), *El poder en Europa y América: mitos, tópicos y realidades* , Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001, pp. 39-56.

Mitre Fernández, E., *Judaísmo y cristianismo. Raíces de un gran conflicto histórico,* Madrid, Istmo, 1980.

—, *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III. El pogrom de 1391* , Valladolid, Secretariado de Publicaciones, 1994.

Monsalvo Antón, J. M.ª , *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media* , México, Siglo XXI, 1985.

Montaner, A., «La mora Zaida, entre la historia y la leyenda (con una reflexión sobre la técnica historiográfica alfonsí)», en B. Taylor y G. West (eds.), *Historicist Essays on Hispano-Medieval Narrative. In Memory of Roger M. Walker,* Londres, Maney Publishing for the Modern Humanities Research Association, 2005, pp. 272-352.

Moore, R. I., *La guerra contra la herejía. Fe y poder en la Europa medieval*, Barcelona, Crítica, 2014.

Morales Moya, A., «La interpretación castellanista de la historia de España», en A. Morales Moya y M. Esteban de Vega (eds.), *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*, Madrid, Marcial Pons, 2005, pp. 21-56.

Morange, C., «¿Afrancesados o josefinos?», *Spagna contemporanea* 27 (2005), pp. 27-54.

Morayta, M., *Masonería española. Páginas de su Historia,* Madrid, Establecimiento Tipográfico, 1915.

Moreno Alonso, M., *Historiografía romántica española. Introducción al estudio de la historia en el siglo XIX*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1979.

—, «Del mito al *logos* en la historiografía liberal. La monarquía hispana en la historia política del siglo XIX», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XIX*, vol. 2, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 101-120.

—, *José Bonaparte. Un rey republicano en el trono de España*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2008.

Moreno Espinosa, G., *Don Carlos. El príncipe de la leyenda negra*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

Mosse, G. L., *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany From the Napoleonic Wars Through the Third Reich,* Nueva York, Howard Fertig, 1975.

Netanyahu, B., *Los marranos españoles desde fines del siglo XIV a principios del XVI según las fuentes hebreas de la época,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 1994.

—, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth-Century Spain,* Nueva York, Random House, 2001.

—, *Don Isaac Abravanel. Estadista y filósofo,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 2004.

—, *De la anarquía a la Inquisición. Estudios sobre los conversos en España durante la Baja Edad Media* , Madrid, La Esfera de los Libros, 2005.

Nexon, D. H., *The Struggle for Power in Early Modern Europe. Religious Conflict, Dynastic Empires and International Change,* Princeton, Princeton University Press, 2009.

Nieto Soria, J. M., *Medievo constitucional. Historia y mito político en los orígenes de la España contemporánea (ca. 1750-1814),* Madrid, Akal, 2007.

Nietzsche, F., *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida,* Madrid, EDAF, 2000.

Nogueira, C., *A memoria da nación. O reino de Gallaecia,* Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 2001.

—, *Para unha crítica do españolismo,* Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 2012.

Orlandis, J., *Historia del reino visigodo español,* Madrid, Rialp, 1988.

Ortega y Gasset, J., *España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos,* Madrid, Artes de la Ilustración, 1921.

Ortiz de Andrés, M.ª A., *Masonería y democracia en el siglo XIX. El Gran Oriente Español y su proyección político-social (1888-1896),* Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1993.

Pagden, A., *La Ilustración y por qué sigue siendo importante para nosotros,* Madrid, Alianza, 2015.

Pallares, M.ª C. y Portela, E., *La reina Urraca,* San Sebastián, Nerea, 2006.

Parker, G., *España y la rebelión de Flandes,* Madrid, Nerea, 1989.

—, *La gran estrategia de Felipe II,* Madrid, Alianza, 1998.

—, *Felipe II. La biografía definitiv* a, Barcelona, Planeta, 2010.

—, *El rey imprudente. La biografía esencial de Felipe II* , Barcelona, Planeta, 2015.
Parker, J., *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study on the Origins of Antisemitism*, Nueva York, Atheneum, 1974.
Pasamar, G., «La rehabilitación de los primeros Austrias entre los historiadores de la Restauración», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XIX*, vol. 2, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 121-140.
—, «Las "historias de España"a lo largo del siglo XX. Las transformaciones de un género clásico», en R. García Cárcel (coord.), *La construcción de las Historias de España*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 299-382.
—, *Apologia and Criticism. Historians and the History of Spain, 1500-2000* , Bern, Peter Lang, 2010.
Pastor, R., «Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemática y puntos de vista», en Y. R. Fourguerne y A. Esteban (eds.), *La condición de la mujer en la Edad Media. Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, del 5 al 7 de noviembre de 1984*, Madrid, Casa de Velázquez, 1986, pp. 187-214.
—, «Mujeres en los linajes y en las familias. Las madres, las nodrizas. Mujeres estériles. Funciones, espacios, representaciones», en C. Trillo San José (ed.), *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media*, Granada, Universidad de Granada, 2004, pp. 31-68.
Pastore, S., *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*, Madrid, Marcial Pons, 2010.
Pastoureau, M., *Guía iconográfica de la Biblia y los santos*, Madrid, Alianza, 1996.
—, *Breve historia de los colores*, Barcelona, Paidós, 2006.
—, *El oso. Una historia de un rey destronado*, Barcelona, Paidós, 2008.
—, *Azul. Historia de un color* , Barcelona, Paidós, 2010.
Peiró, I., *Los guardianes de la historia. La historiografía académica de la Restauración*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1995.
—, «La fortuna del emperador: la imagen de Carlos V entre los españoles del siglo XIX», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XIX*, vol. 1, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 153-194.

—, *En los altares de la patria. La construcción de la cultura nacional española*, Madrid, Akal, 2017.
Pelegrí Girón, M., «El príncipe don Carlos y la ópera de Verdi», *Ab Initio* 1 (2010), pp. 84-103.
Pellistrandi, B., «Los Borbones entre historia y opinión. Los historiadores del siglo XIX y su visión de la instauración borbónica», en P. Fernández Albaladejo (ed.), *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons, 2001, pp. 627-643.
—, «Reflexiones sobre la escritura de la historia de la nación española. Los discursos preliminares de las *Historias de España* desde Modesto Lafuente (1850) hasta Ramón Menéndez Pidal (1947)», en O. Gorsse y F. Serralta (eds.), *El Siglo de Oro en escena. Homenaje a Marc Vitse* , Toulousse, Presses Universitaires du Mirail, 2006, pp. 747-757.
Peña Pérez, F. J., «El Cid, un personaje transfronterizo», *Studia histórica. Historia Medieval* 23 (2005), pp. 207-217.
—, «La construcción de un mito: el de "El Cid"», *Torre de los Lujanes* 62 (2008), pp. 127-142.
—, *Mío Cid el del Cantar: un héroe medieval a escala humana* , Madrid, Sílex, 2009.
—, «Gesta Roderici: El Cid en la historiografía latina medieval del siglo XII», *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes* 10 (2010).
—, «La sombra del Cid y de otros mitos medievales en el pensamiento franquista», *Norba* 23 (2010), pp. 155-177.
—, «El mito del Cid en la sociedad española contemporánea», *Arqueología, historia y viajes sobre el mundo medieval* 36 (2010), pp. 64-75.
Perednik, G. D., *La judeofobia. Cómo y cuándo nace, dónde y por qué pervive*, Barcelona, Flor del Viento, 2001.
Pérez, J., La *Revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid, Siglo XXI, 1977.
—, *Isabel y Fernando: los Reyes Católicos* , Madrid, Nerea, 1988.
—, *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España* , Barcelona, Crítica, 1993.
—, «El secretario Antonio Pérez y las alteraciones de Aragón», en *La monarquía hispánica. Felipe II, un monarca y su época: Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, 1 de junio-10 de octubre, 1998* , Madrid,

Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998, pp. 377-386.
—, *Los comuneros,* Madrid, La Esfera de los Libros, 2001.
—, *Los judíos en España,* Madrid, Marcial Pons, 2005.
—, *La leyenda negra,* Madrid, Gadir, 2009.
—, «Juana la Loca y los comuneros», en I. S. León-Borja y M.ª J. Galende Ruiz (coords.), *Imperio y tiranía. La dimensión europea de las Comunidades de Castilla,* Valladolid, Ediciones de la Universidad de Valladolid, 2013, pp. 471-482.
—, *Cisneros, el cardenal de España* , Madrid, Taurus, 2014.
Pérez Aparicio, M.ª C., «La guerra de Sucesión en España», en P. Molas Ribalta (coord.), *La transición del siglo XVII al XVIII. Entre la decadencia y la reconstrucción,* Tomo 28 de la *Historia de España de Menéndez Pidal,* Madrid, Espasa-Calpe, 1993, pp. 301-503.
Pérez de Tudela, M.ª I., «Guerra, violencia y terror. La destrucción de Santiago de Compostela por Almanzor hace mil años», *En la España medieval* 21 (1998), pp. 9-28.
Pérez Garzón, J. S., «La creación de la historia de España», en J. S. Pérez Garzón *et al., La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder,* Barcelona, Crítica, 2000, pp. 63-110.
—, «Modesto Lafuente, artífice de la historia de España», en M. Lafuente, *Historia general de España desde los tiempos más remotos hasta nuestros días. Discurso Preliminar,* Pamplona, Urgoiti, 2002, pp. IX-LXXI.
—, «Castilla heroica, Castilla culpable: cuestiones de nacionalismo español», en P. Carasa (coord.), *La memoria histórica de Castilla y León: historiografía castellana en los siglos XIX y XX,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 2003, pp. 331-350.
—, «Memoria, historia y poder. La construcción de la identidad nacional española», en F. Colom González (ed.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico,* vol. 2, Madrid, Iberoamericana, 2005, pp. 697-728.
—, «La nación de los españoles: las Juntas soberanas y la Constitución de 1812», en J. Romero y A. Furió (coords.), *Historia de las Españas. Una aproximación crítica,* Valencia, Tirant Humanidades, 2015, pp. 239-274.
Pérez Sámper, M.ª Á., «El Rey ausente», en P. Fernández Albaladejo (coord.), *Monarquía, Imperio y pueblos en la España Moderna. Actas de*

la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 1997, pp. 379-393.
—, *La vida y la época de Carlos III,* Barcelona, Planeta, 1999.
—, *La España del Siglo de las Luces,* Barcelona, Ariel, 2000.
—, *Isabel la Católica,* Barcelona, Plaza & Janés, 2004.
—, «La imagen de la monarquía española en el siglo XVIII», *Obradoiro de Historia Moderna* 20 (2011), pp. 105-139.
—, «1640: La Guerra dels Segadors», *Desperta Ferro* 1 (2013), pp. 52-57.
Pérez Villanueva, J., «Un proceso resonante: Antonio Pérez», en J. Pérez Villanueva y B. Escandell Bonet (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América,* vol. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1984, pp. 842-876.
Pericot, L., Prólogo a A. Schulten, *Historia de Numancia* , Barcelona, Barna, 1945, pp. I-X.
Pick, L. K., *Conflict and Coexistence. Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of Medieval Spain* , Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2004.
Pino Abad, M., La *pena de confiscación de bienes en el derecho histórico español* , Córdoba, Universidad de Córdoba, 1999.
Poliakov, L., *Historia del antisemitismo: la Europa suicida (1870-1933)* , vol. 5, Barcelona, Muchnik, 1981.
—, *Historia del antisemitismo: el Siglo de las Luces* , vol. 3, Barcelona, Muchnik, 1984.
—, *Historia del antisemitismo: la emancipación y la reacción racista* , vol. 4, Barcelona, Muchnik, 1985.
—, *Historia del antisemitismo: de Cristo a los judíos de las cortes* , vol. 1, Barcelona, Muchnik, 1986.
—, *Historia del antisemitismo: de Mahoma a los marranos,* vol. 2, Barcelona, Muchnik, 1986.
Portela Silva, E., *García II de Galicia, el rey y el reino (1065-1090),* Burgos, La Olmeda, 2001.
Pro Ruiz, J., «La imagen histórica de la España imperial como instrumento político del nacionalismo conservador», en J. Martínez Millán y C. Reyero (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II: la construcción de los mitos en el siglo XIX,* vol. 1, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 217-236.

—, «Afrancesados: sobre la nacionalidad de las culturas políticas», en M. Pérez Ledesma y M. Sierra (eds.), *Culturas políticas: teoría e historia*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 205-231.

Ramón Solans, F. J., «En torno a la definición de "afrancesado"», en A. Ramos Santana y A. Romero Ferrer (eds.), *Liberty, Liberté, Libertad. El mundo hispánico en la era de las revoluciones*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2010, pp. 87-99.

Ratcliffe, M., *Mujeres épicas españolas. Silencios, olvidos e ideologías*, Woodbridge Suffolk, Tamesis, 2011.

Reilly, B. F., *El reino de León y Castilla bajo el rey Alfonso VI: 1065-1109*, Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1989.

Rey Castelao, O., «As historias de Galicia na Idade Moderna», en I. Dubert (ed.), *Historia das historias de Galicia*, Vigo, Xerais, 2016, pp. 241-270.

Río Barredo, M. J., *Madrid. Urbs Regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica*, Madrid, Marcial Pons, 2000.

Ríos Saloma, M., *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Marcial Pons, 2011.

Risco, V., *Teoría do nacionalismo galego* , Ourense, Imprenta de La Región, 1920.

—, *Historia de Galicia* , Vigo, Galaxia, 1976.

—, *Mitteleuropa* , Vigo, Galaxia, 1984.

—, *Historia de los judíos. Desde la destrucción del templo* , Valladolid, Maxtor, 2005.

Rivero, Á., «El mito comunero y la construcción de la identidad nacional en el liberalismo español», en F. Colom González (ed.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, vol. 1, Madrid, Iberoamericana, 2005, pp. 147-158.

Riviére-Gómez, A., *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)*, Madrid, Dykinson, 2000.

Rodríguez Barral, P., *La imagen del judío en la España medieval. El conflicto entre cristianismo y judaísmo en las artes visuales góticas*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2009.

Roldán Hervás, J. M. y Wulff, F., *Citerior y Ulterior. Las provincias romanas de Hispania en la era republicana*, Madrid, Istmo, 2001.

Romano, D., *Il Processo di Gesù. Appunti per una collocazione storico-giuridica degli avvenimenti relativi al proceso e dalla condanna di Gesù di Nazareth,* Bari, Palomar, 1992.
Roth, C., *Los judíos secretos. Historia de los marranos,* Madrid, Altalena, 1979.
Roth, N., *Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict,* Leiden, Brill, 1994.
—, *Conversos, Inquisition and the Expulsion of the Jews from Spain,* Londres, University of Wisconsin Press, 2002.
Roura, L., «El drama de los afrancesados: ¿patriotas o traidores?», *Clío* 63 (2007), pp. 66-75.
Rozenberg, G., *La España contemporánea y la cuestión judía. Retejiendo los hilos de la memoria y de la historia,* Madrid, Marcial Pons, 2010.
Ruiz Zapatero, G. y Álvarez-Sanchís, J. R., «La prehistoria enseñada y los manuales escolares españoles», *Complutum* 8 (1997), pp. 265-284.
Rújula, P., «La lógica del afrancesado: mediación, colaboración y traición en la vida de Agustín de Quinto», *Ayer* 95 (2014), pp. 51-78.
Rüsen, J., «Historical Narration: Foundation, Types, Reason», *History and Theory* 26 (1987), pp. 87-97.
Salazar y Acha, J. de, «Contribución al estudio del reinado de Alfonso VI de Castilla: algunas consideraciones sobre su política matrimonial», *Anales de la Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía* 2 (1992-1993), pp. 319-328.
—, «De nuevo sobre la mora Zaida», *Hidalguía* 321 (2007), pp. 225-242.
Salinero, G., *La trahison de Cortés. Désobéissance, procès politiques et gouvernement des Indes de Castilles, seconde motié du XVI e siècle,* París, Presses Universitaires de France, 2013.
Sánchez-Albornoz, C., *España: un enigma histórico,* 2 vols., Buenos Aires, Sudamericana, 1956.
—, *Orígenes de la nación española: estudios críticos sobre la historia del reino de Asturias,* vol. 1, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1972.
—, *Ensayos sobre historia de España,* Madrid, Siglo XXI, 1973.
Sánchez-Arcilla, J., *Manual de historia del derecho,* Madrid, Dykinson, 2004.
Sánchez-Blanco, F., *El Absolutismo y las Luces en el reinado de Carlos III,* Madrid, Marcial Pons, 2002.

Sánchez Ferré, P., «La masonería española y el conflicto colonial filipino», en J. A. Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la España del siglo XIX*, vol. 2, Castilla y León, Junta de Castilla y León, 1987, pp. 481-496.
Sánchez León, P., *Absolutismo y comunidad. Los orígenes sociales de la guerra de los comuneros de Castilla*, Madrid, Siglo XXI, 1998.
Santos Yanguas, J., «Sertorio: ¿un romano contra Roma en la crisis de la república?», en G. Urso (ed.), *Ordine e sovversione nel mondo greco e romano. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 25-27 settembre 2008*, Pisa, Fondazione Canussio, 2009, pp. 177-192.
Sarrailh, J., *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.
Sas Van Damme, A. de, «El amarillo en la Baja Edad Media. Color de traidores, herejes y repudiados», *Estudios Medievales Hispánicos* 2 (2013), pp. 241-276.
Schulten, A., *Historia de Numancia*, Barcelona, Barna, 1945.
—, *Sertorio*, Barcelona, Bosch, 1949.
—, *Los cántabros y astures y su guerra con Roma*, Madrid, Espasa-Calpe, 1962.
Serrano, C., *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos, nación*, Madrid, Taurus, 1999.
Serrano Martín, E., «Imágenes del poder en las ceremonias y fiestas públicas zaragozanas del siglo XVI: la visita de Felipe II en 1563», en *Congreso de Historia de la Corona de Aragón. El poder real en la Corona de Aragón (Siglos XIV-XVI)*, Tomo 1, vol. 3, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1994, pp. 479-492.
—, «El Justicia de Aragón y las ceremonias y fiestas públicas en la Edad Moderna», en *Cuarto encuentro sobre El Justicia de Aragón: Zaragoza, 16 de mayo de 2003*, Zaragoza, El Justicia de Aragón, 2003, pp. 41-52.
—, «Nos demandamos sino el modo. Los juramentos reales en Aragón en la Edad Moderna», *Pedralbes* 28 (2008), pp. 435-464.
—, «Imágenes del rey e identidad del reino en los rituales y celebraciones públicas en Aragón en el siglo XVI», *Obradoiro de Historia Moderna* 20 (2011), pp. 43-71.
Shepard, W. P., «Two Assumed Epic Legends in Spanish», *Modern Language Notes* 5 (mayo 1908), pp. 146-147.
Shinan, N., «Ingratitud y fanatismo: razón de Estado y deber cultural. José Amador de los Ríos y la elaboración del discurso moderado sobre el

pasado judío de España», en J. Amador de los Ríos, *Los judíos de España. Estudios históricos, políticos y literarios,* Pamplona, Urgoiti, 2013, pp. XV-CLXVIII.

Sicroff, A. S., *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII,* Madrid, Taurus, 1985.

Simon, M., *Verus Israel. A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (AD 135-425),* Londres, Valentine-Mitchell, 1996.

Simón Tarrés, A., «La imagen de Castilla en Cataluña: guerra de propaganda durante la revuelta de 1640», *Historia 16* 193 (1992), pp. 91-102.

—, «Els mites històrics i el nacionalisme català. La historia moderna de Catalunya en el pensament històric i polític català contemporani (1840-1939)», *Manuscrits* 12 (1994), pp. 193-212.

Simpson, D., «An awareness of tragedy», *Child's Nervous System* 3 (1987), pp. 135-139.

Smit, J. W., «La revolución en los Países Bajos», en J. H. Elliott *et al.*, *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna,* Madrid, Alianza, 1972, pp. 29-65.

Stiffoni, G., *Verità della storia e ragioni del potere nella Spagna del primo 700,* Milano, Franco Angeli, 1989.

Thomas, H., *El imperio español de Carlos V (1522-1558),* Barcelona, Planeta, 2010.

Thompson, E. A., *Los godos en España,* Madrid, Alianza, 2014.

Tipton, F. B., *A History of Modern Germany Since 1815,* Londres, Continuum, 2003.

Tomás y Valiente, F., *Los validos en la monarquía española del siglo XVII,* Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1963.

—, «El gobierno de la monarquía y la administración de los reinos en la España del siglo XVII», en F. Tomás y Valiente *et al.*, *La España de Felipe IV. El gobierno de la monarquía, la crisis de 1640 y el fracaso de la hegemonía europea*, Tomo 25 de la *Historia de España de Menéndez Pidal,* Madrid, Espasa-Calpe, 1982, pp. 1-214.

Torras I Ribe, J. M., «Cataluña, 1713: asediados por Felipe V, abandonados por el archiduque», en E. Serrano (ed.), *Felipe V y su tiempo. Congreso Internacional*, vol. 2, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, pp. 211-233.

Torre Echávarri, J. I. de la, «Numancia: usos y abusos de la tradición historiográfica», *Complutum* 9(1998), pp. 193-211.
Torres, C., *El reino de los suevos,* La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1977.
—, *La Galicia romana,* La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1982.
Torres López, M., «Las invasiones y los reinos germánicos de España (Años 409-711)», en R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España, España visigoda,* vol. 3, Madrid, Espasa-Calpe, 1963, pp. 3-142.
Tranoy, A., *La Galice romaine. Recherches sur le nord-ouest de la péninsule ibérique dans l'Antiquité,* París, Difussion de Boccard, 1981.
Trullén Floría, R., *España trastornada. La identidad y el discurso contrarrevolucionario durante la Segunda República y la Guerra Civil,* Madrid, Akal, 2016.
Ucelay-Da Cal, E., «El catalanismo ante Castilla o el antagonista ignorado», en A. Morales Moya y M. Esteban de Vega (eds.), *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español,* Madrid, Marcial Pons, 2005, pp. 221-270.
Ungerer, G., *La defensa de Antonio Pérez contra los cargos que se le imputaron en el Proceso de Visita (1584)* , Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1980.
Valdeón, J., *El chivo expiatorio. Judíos, revueltas y vida cotidiana en la Edad Media* , Valladolid, Ámbito, 2000.
Valín Fernández, A., *Masonería y revolución. Del mito literario a la realidad histórica* , Santa Cruz de Tenerife, Idea, 2008.
Valls Montés, R., *Historiografía escolar española: siglos XIX-XXI,* Madrid, UNED, 2007.
Vaquero, M., *Tradiciones orales en la historiografía de fines de la Edad Media,* Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990.
Vázquez Gestal, P., *Verso la riforma della Spagna. Il carteggio tra Maria Amalia di Sassonia e Bernardo Tanucci (1759-1760),* 2 vols., Nápoles, Instituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2016.
Vidal-Naquet, P., *Ensayos de historiografía. La historiografía griega bajo el Imperio romano: Flavio Arriano y Flavio Josefo,* Madrid, Alianza, 1990.
Vilches, J., «Miguel Morayta: vida política e historiografía republicana», en M. Morayta, *Los constituyentes de la república española,* Pamplona,

Urgoiti, 2013, pp. VII-CLIV.
Vincent, B., *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, Diputación Provincial, 1987.
—, *1492: «El año admirable»*, Barcelona, Crítica, 1992.
—, *El río morisco*, Valencia, Universitat de València, 2006.
—, «La conspiración morisca, ¿proyecto o fábula?», *Estudis* 35 (2009), pp. 115-129.
Wassertein, D., *The Rise and Fall of the Party-Kings. Politics and Society in Islamic Spain: 1002-1086*, Princeton, Princeton University Press, 1985.
White, H., *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore y Londres, John Hopkins University Press, 1973.
Will, E. y Orrieux, C., *«Prosélytisme Juif?» Histoire d'une erreur*, París, Les Belles Letres, 1992.
Wilson, S. G., «The Jews and the Death of Jesus in Acts», en P. Richardson y D. Granskou (eds.), *Anti-Judaism in Early Christianity. Volume 1. Paul and the Gospels*, Waterloo, Canadian Corporation for Studies in Religion, 1986, pp. 155-164.
— (ed.), *Anti-Judaism in Early Christianity. Volume 2. Separation and Polemic*, Waterloo, Canadian Corporation for Studies in Religion, 1986.
Woolf, D. (ed.), *The Oxford History of Historical Writing*, 5 vols., Oxford, Oxford University Press, 2011-2012.
Wulff, F. y Cruz Andreotti, G., «Andalucía antigua en la historiografía española (XVI-XIX)», *Ariadna* 10 (1992), pp. 9-32.
—, «El mito en la historiografía española (XVI-XVIII). Algunas notas», *Historia y Crítica* 2 (1992), pp. 137-149.
—, «On Ancient History and Enlightenment: Two Spanish Histories of the Eighteenth Century», *Storia della Storiografia* 23 (1993), pp. 75-94.
—, «La historia de España de D. Modesto Lafuente (1850-1867) y la historia antigua», en P. Sáez y S. Ordóñez (eds.), *Homenaje al profesor Presedo*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995, pp. 863-871.
—, «La historiografía ilustrada en España e historia antigua. De los orígenes al ocaso», en F. Gascó y J. L. Beltrán (coords.), *La Antigüedad como argumento II. Historiografía de arqueología e historia antigua en Andalucía*, Sevilla, Scryptorium, 1995, pp. 135-152.
—, «Nacionalismo, Historia, Historia Antigua: Sabino Arana (1865-1903), la fundación del nacionalismo vasco y el uso del modelo historiográfico español», *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 26, 2 (2000), pp. 183-211.

—, «La Antigüedad en España en el siglo XIX: seis historias de España», en M. Belén y J. Beltrán (eds.), *Arqueología fin de siglo. La arqueología española de la segunda mitad del siglo XIX*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002, pp. 119-151.
—, *Las esencias patrias. Historiografía e historia antigua en la construcción de la identidad española (siglos XVI-XX)*, Barcelona, Crítica, 2003.
—, «La historia de Roma en las historias de los países europeos: el caso español», en P. Defose (ed.), *Hommage à Carl Deroux*, Bruselas, Latomus, 2003, pp. 604-616.
—, «Adolf Schulten. Historia antigua, arqueología y racismo en medio siglo de historia europea», en A. Schulten, *Historia de Numancia* , Pamplona, Urgoiti, 2004, pp. IX-CCLVI.
Yllán Calderón, E., *Cánovas del Castillo, entre la historia y la política* , Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985.
Yovel, Y., *Spinoza, el marrano de la razón* , Madrid, Anaya y Muchnik, 1995.
—, *The Other Within: the Marranos. Split Identity and Emerging Modernity*, Princeton, Princeton University Press, 2009.

Document Outline